श्री गु. स्वामी केवलानन्द सरस्वती

७५ वी वर्षपूर्ति

अभिनंदन ग्रंथ

संपादक

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

मार्गशीर्ष शु. ४] [शके १८७४

प्रकाशक

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, (रजि०)

वाई जि० सातारा उ०



मुद्रक

मधुकर शंकर साठे, मॅनेजर

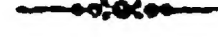
दी प्राज्ञप्रेस, ३१५ गंगापुरी,

वाई जि० सातारा उत्तर.

श्री. गु. स्वामी केवलानन्द सत्कार समिति

श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	अध्यक्ष
श्री. प्रा. न. र. फाटक	उपाध्यक्ष
श्री. वासुदेवशास्त्री कोनकर श्री. मधुकर शंकर साठे	चिटणीस
श्री. श्रीपाद शंकर नवरे श्री. रंगनाथशास्त्री जोशी श्री. विठ्ठलशास्त्री जोशी श्री. शंकर रामचंद्र जोशी श्री. रघुनाथशास्त्री कोकजे श्री. दत्तात्रयशास्त्री तांबे श्री. भैयाशास्त्री बाटवे श्री. नारायण बाळकृष्ण मराठे श्री. वासुदेव जनार्दन गोसावी	सभासद

विषय-सूची



भाग १

भाग २

(पृ. १ – २७२)

चित्रसूची

संपादकीय निवेदन

मोठ्या भाग्याने गुरुवर्य स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या ७५ व्या वर्षपूर्तीचा दिन उगवला आहे. या दिनाच्या निमित्ताने हा अभिनंदन ग्रंथ गु. स्वामीजींना न्या. मू. प्रल्हादाचार्य बाळाचार्य गजेंद्रगडकर यांच्या हस्तें अर्पण करण्याचा सुयोगहि आला आहे. स्वामीजींनी नितांत अपरिग्रह वृत्तीने जीवित व्यतीत केलें आणि तप व विद्यादान यांतच आयुष्य वेचलें. अशा रीतीने त्यांनी आपलें जीवित अत्यंत सार्थक केलें. आरोग्य, शरीरसामर्थ्य, मनोबल आणि परमार्थनिष्ठा सतत राखली. यासच योगासिद्धि असें म्हणणें उचित होईल. त्यांनी ज्यांना विद्यादान केलें आणि त्यांच्याशीं ज्यांचा संबंध आला ते ही गोष्ट आपल्या आयुष्यांतील एक चिरस्मरणीय घटना मानत असतील यांत शंका नाही. त्या सर्वांच्या वतीने हा अभिनंदनग्रंथ स्वामीजींस अर्पण करण्यांत येत आहे.

या अभिनंदनग्रंथाला लेखनद्वारा ज्या विद्वानांनी साहाय्य केलें त्यांचे हार्दिक आभार आम्ही मानतों. त्याचप्रमाणे ज्या सद्गृहस्थांनी द्रव्यद्वारा साहाय्य केलें त्यांनाहि धन्यवाद देणे हें आम्ही आमचें कर्तव्य समजतों. विशेष उल्लेखनीय गोष्ट अशी की, संस्थेचे एक माजी विद्यार्थी श्री. गोविंद विष्णु कर्वे, M. A. I. E. E, D. E. E., A. I. E. E. (Lond.) हें हल्ली हिराकूड धरण योजनेवर एक्झिक्यूटिव्ह इंजीनियर आहेत. त्यांनी या सत्कार्यास उदार हस्ताने ५०१ रु. ची देणगी पाठविली. याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक आभारी आहोंत. तसेंच मराठी ग्रंथसंग्रहालय, मुंबई; वैदिक संशोधन-मंडळ, पुणें; शिक्षण प्रसारक मंडळी, पुणें; केसरी मराठा संस्था, पुणें; निर्णयसागर प्रेस, मुंबई; डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी, पुणें; कैवल्यधाम, लोणावळा; महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणें; मिरज विद्यार्थी संघ, मिरज; वेदशास्त्रोत्तेजक सभा, पुणें; भगवद्गीता पाठशाळा, मुंबई; सर्व्हन्टस् ऑफ् इंडिया सोसायटी, पुणे या संस्थांनी सत्कार समारंभांत भाग घेऊन आम्हास उपकृत केलें आहे.

आमचे सहकारी व मित्र श्री. वासुदेवशास्त्री कोनकर यांचा या ठिकाणीं प्रामुख्याने उल्लेख करणे हें आवश्यक आहे. त्यांनी गेले चार महिने शेकडों लोकांच्या गाठी भेटी घेऊन, प्रचार करून द्रव्यसाहाय्य मिळविलें, ठिकठिकाणच्या विद्वानांना

अनेक वेळां समक्ष भेटून लेख मिळविले, व अभिनंदन समारंभाच्या साधनांची जुळवाजुळव केली. त्यांच्या प्रयत्नावाचून हा समारंभ इतक्या चांगल्या रीतीने घडून आला नसता.

दुसरें असें की, अभिनंदन ग्रंथाचें प्रकाशन वेळच्या वेळीं आम्ही करू शकलों, याच सर्व श्रेय आमचे सहकारी व मित्र प्राज्ञप्रेसचे व्यवस्थापक श्री. म. शं. साठे व धर्मकोशाचे सहसंपादक श्री. रंगनाथशास्त्री जोशी यांना आहे.

वाई
ता. २१ नोव्हेंबर १९५२

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अध्यक्ष, स्वामी केवलानन्द सत्कार समिति.

श्री गु. स्वामी केवलानंद सरस्वती ७५ वी वर्षपूर्ति

समारंभाचे अध्यक्ष

न्या. मू. प्रल्हादाचार्य बाळाचार्य गजेंद्रगडकर

यांचा परिचय

सातारा येथील सुप्रसिद्ध विद्वान् घराण्यांत यांचा जन्म सन १९०० सालीं झाला. गेलीं सुमारें पावणेदोनशें वर्षे यांचें घराणें संस्कृतविद्येच्या अखंड कीर्तीनें भारतवर्षांत गाजत आहे. व्याकरण, न्याय, वेदान्त व धर्मशास्त्र या चारी विषयांत अगाध पांडित्य संपादन केलेल्या चार पिढ्या न्यायमूर्तींच्या पूर्वी झाल्या आहेत. सातारा येथें छत्रपतींचा आश्रय घेऊन यांचे मूळ पुरुष श्री. राघवेंद्राचार्य व्यंकटाचार्य (जन्म स. १७९२, मृत्यु स. १८५२) हे राहिले. यांच्या घरीं एकावेळीं २०० पर्यंत विद्यार्थी शिकत असत. घराला आलेलें गुरुकुलाचें स्वरूप चार पिढ्या – राघवेंद्राचार्य, नारायणाचार्य, अनंताचार्य, बाळाचार्य – पर्यंत टिकलें. व्याकरण व वेदान्त या विषयांवर प्रखर पांडित्याचें निदर्शक असलेले पुष्कळ ग्रन्थ श्री. राघवेंद्राचार्य व त्यांचे पुत्र श्री. नारायणाचार्य यांनीं लिहिले आहेत व त्यांतील कांहीं मुद्रितहि आहेत. नारायणाचार्य व त्यांचे पुत्र अनंताचार्य यांनीं अव्वल इंग्रजी अमदानींत झालेल्या पुनर्विवाहविषयक वादामध्यें विजय मिळविले. न्यायमूर्ति प्रल्हादाचार्य यांचे वडील बाळाचार्य अनंताचार्य (जन्म इ. स. १८६२, मृत्यु इ. स. १९२२) हे विद्याव्यासंग, शील, आस्तिक्य व देशाभिमान या सद्गुणांनीं परिपूर्ण म्हणून प्रसिद्ध होते. त्यांना मेधावी व विद्यासंपन्न असे पांच पुत्र झाले. नरसिंहाचार्य, सेतुमाधवाचार्य, अश्वत्थामाचार्य, केशवाचार्य व प्रल्हादाचार्य; त्यांपैकीं प्रस्तुत अभिनन्दन समारंभाचे अध्यक्ष हे कनिष्ठ पुत्र होत. हे बी. ए. मध्यें पहिल्या वर्गांत उत्तीर्ण झाले. डेक्कन कॉलेजांत दक्षिणा फेलो नेमले गेले. संस्कृत घेऊन एम्. ए. मध्यें पहिल्या वर्गांत उत्तीर्ण झाले. 'झाला' वेदान्त प्राईझ् व भगवानदास शिष्यवृत्ति मिळाली. हे धर्मकोशाच्या संपादक मंडळांत आहेत. मुंबई हायकोर्टाचे (उच्चन्यायालयाचे) न्यायाधीश म्हणून यांची कीर्ती मुंबई राज्यांत न्यायनिष्ठेमुळें दुमदुमूं लागली आहे.

श्री गु. स्वामी केवलानंद सरस्वती ७५ वी वर्षपूर्ति

अभिनन्दन ग्रंथांतील

लेखकांचा परिचय

श्री. भवानीशंकर नियोगी, M. A., LL. M. LL. D. (Hon.) नागपूर.

नागपूर-उच्चन्यायालयाचे माजी न्यायाधीश. जन्म ३० ऑगस्ट १८८६.

नागपूर येथें भरलेल्या महाराष्ट्र साहित्य संमेलनाचे स्वागत-मंडळाचे अध्यक्ष; ऑल इंडिया एज्युकेशनल कॉन्फरन्सच्या स्वागत-मंडळाचे अध्यक्ष; नागपूर विश्वविद्यालयाचे व्हाइस चॅन्सेलर ४ वर्षें; आतां पब्लिक सर्व्हिस कमिशनचे अध्यक्ष.

लेखनकार्य-- अनेक नियतकालिकांतून लेख व रेडिओवर भाषणें.

* * * *

श्री म. म. पांडुरंग वामन काणे, एम्. ए., एल्एल्. एम्., वकील, मुंबई.

आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे संस्कृत पंडित. जन्म ७ मे १८८० परशुराम (चिपळूण).

लेखनकार्य— मराठी– युरोपचा प्रवास, धर्मशास्त्रविचार. इंग्रजी– अलंकारशास्त्राचा इतिहास, धर्मशास्त्रेतिहास (History of Dharmashastra) ४ खंड, आणि कादंबरी, हर्षचरित, उत्तररामचरित, व्यवहारमयूख, कात्यायनस्मृतिसारोद्धार, मदनरत्न (व्यवहार) इत्यादींचीं सटिप्पण इंग्रजी भाषांतरें.

सार्वजनिक कार्य-- लॉ कॉलेजचे प्राध्यापक; दक्षिणी ब्राम्हणसभेचे अध्यक्ष व विश्वस्त; रॉयल एशियाटिक सोसायटीचे सभासद व उपाध्यक्ष; मराठी ग्रंथसंग्रहालयाचे उपाध्यक्ष; मुंबई युनिव्हर्सिटीचे फेलो; मुंबई युनिव्हर्सिटीचे व्हाइस चॅन्सेलर (१९४७ ते १९४९); भांडारकर इन्स्टिट्यूटचे एक संस्थापक; डेक्कन कॉलेज कौन्सिलचे सभासद; अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषदेचे अध्यक्ष; 'भारतस्य संविधानम्' या ग्रंथाकरितां हिंदीसंघराज्यानें नेमलेल्या संकृत समितीचे सभापति.

* * * *

डॉ. केशव लक्ष्मण दप्तरी, बी. ए., बी. एल्., डी. लिट्, नागपूर.

प्रखर बुद्धिवादी, धर्मपरिवर्तनवादी, ज्योतिष व वैद्यक यांचे संशोधक. जन्म २२ नोव्हेंबर १८८०.

लेखनकार्य-- धर्मरहस्य, धर्मविवादस्वरूप, जैमिन्यर्थदीपिका, भारतीय युद्धकाल-निर्णय, तीन कालीदास, करणकल्पलता, तात्त्विक मीमांसापद्धति, बारा क्षारचिकित्सा, एका-

दशोपनिषद्भाष्य इ. ग्रन्थ. अनेक नियतकालिकांतून ज्योतिर्गणित, वेदकालनिर्णय, धर्मशास्त्र, वैद्यकशास्त्र यांवर संशोधनात्मक लेख.

* * * *

श्री. म. म. प्राचार्य, वासुदेव विष्णू मिराशी, एम. ए., नागपूर.

जन्म १३ मार्च १८९३. निरनिराळ्या कॉलेजांतून संस्कृतचे प्राध्यापक; आतां निवृत्त.

लेखन व संपादनकार्य— संस्कृत- हर्षचरितसार व लघुकौमुदी. मराठी- कालिदास. इंग्रजी- अजंटा येथील सोळा व सतरा नंबरच्या लेण्यांतील व गुलवाडा येथील घटोत्कच लेण्यांतील वाकाटककालीन लेख. सातवाहन, नळ, शक इत्यादि राजवंशांच्या नाण्यांचें प्रकाशन; प्राचीन भारतांतील अनेक कालखंडांवर अनेक संशोधनपर लेख.

सार्वजनिक कार्य— अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषद् (सन १९४१) व अखिल भारतीय इतिहास परिषद् (सन १९४४) यांमध्यें प्राचीन भारतीय इतिहास, पुराणवस्तुसंशोधन, लिपिशास्त्र व नाणकशास्त्र या विभागांचे अध्यक्ष; भारतीय नाणक परिषदेचे अध्यक्ष (१९४५ व १९५१).

* * * *

श्री. पं. रघुनाथशास्त्री कोकजे, तर्क-सांख्य-तीर्थ, अध्यापक योगमहाविद्यालय, लोणावळा.

जन्म-१० मार्च १९०४ भोकें (रत्नागिरी).

लेखनकार्य— धर्मस्वरूप-निर्णय, नवा आचारधर्म, भारतीयतर्कशास्त्रप्रवेश, हिंदूंच्या अवनतीची मीमांसा, उत्कर्षाचा राजमार्ग, हरिजनांचा प्रश्न इत्यादि ग्रंथ. व केसरी, काळ, लोकमान्य इ० वृत्तपत्रांतून तसेंच सह्याद्रि, नवभारत इत्यादि नियतकालिकांतून धर्मसुधारणा व समाजसुधारणा या विषयांवर लेख.

सार्वजनिक कार्य— धर्मनिर्णय मंडळाचे एक प्रमुख आधारस्तंभ. हिंदूकोड-बिला-करतां प्रचार.

* * * *

श्री. डॉ. अनंत सदाशिव अळतेकर, एम्. ए., डी. लिट्, पाटणा.

इतिहासाचे सुप्रसिद्ध अभ्यासक, संशोधक व लेखक. जन्म ३० ऑगस्ट १८९८. हिंदु विश्वविद्यालय बनारस, येथें संस्कृत व इतिहासाचे प्राध्यापक १९२५-१९४९ पर्यंत. आतां पाटणा विश्वविद्यालयांत प्राध्यापक आहेत. 'डॉक्टर ऑफ लिटरेचर' करितां लिहिलेला 'राष्ट्रकूट' हा ग्रंथ विशेष प्रसिद्ध आहे.

लेखनकार्य— मराठी- प्राचीन शिक्षण पद्धति, राष्ट्रकूट, शिलाहार. इंग्रजी—

(1) Town & Cities in Gujarat and Kathiawad, 1924.
(2) Village Communities in Western India, 1926.
(3) Education in Ancient India, 1930, 4 editions; Hindi edition being published.

(4) Rashtrakutas & their Times, 1932.
(5) Position of women in Hindu civilization 1938.
(6) Silaharas in Western India, 1939.
(7) The age of Vakatakas & Guptas, 1946.
(8) The State & Government in Ancient India, 1949; Hindi edition in 1948.
(9) Editor, Journal of the Numismatic Society of India from 1939 onwards.

Hon. Editor, Bibliography on Indian Archaeology, London. Chairman, Numismatic Society of India, since 1946. Secretary, All-India Oriental Conference 1946-50. Vice-President, All India Oriental Conference 1950. President, Ancient Indian Section, Indian History Congress, 1939.

* * * *

श्री. प्रा. श्रीपाद महादेव माटे, एम्. ए., पुणें.

जन्म सन १८८६. स. प. कॉलेजांत मराठीचे प्राध्यापक (आतां निवृत्त).

सार्वजनिक कार्य— अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळींत प्रामुख्यानें भाग सतत २० वर्षें; सांगली येथील १९४३ च्या मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष; महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचे कार्याध्यक्ष; मराठींतील उत्तम लेखक.

लेखनकार्य — अस्पृश्यांचा प्रश्न, उपेक्षितांचें अंतरंग, पाश्चात्य पुरुषश्रेष्ठ, अनामिका, साहित्यधारा, परशुराम चरित्र, विचारशलाका, आजकालचे विद्यार्थी, बारा शास्त्रज्ञ, श्रेष्ठांचें वैवाहिक जीवन इत्यादि.

संपादन— केसरी-प्रबोध, केळकर, महाराष्ट्र सांवत्सरिक तीन वर्षें, विज्ञानबोध, हिंदुसमाजदर्शन, डॉ० भडकमकर चरित्र इ.

* * * *

श्री. डॉ. गोविंद विनायक देवस्थळी, M. A., Ph. D. नाशिक.

जन्म ३ ऑक्टोबर १९०६ मुंबई. 'झाला' वेदान्त पारितोषिक (१९२९).

नाशिक येथें H. P. T. College मध्यें प्राध्यापक. मुंबई विश्वविद्यालय व पुणें विद्यापीठ यांतील एम्. ए. च्या विद्यार्थ्यांचे संस्कृतचे मार्गदर्शक. १९५० पासून पुणें विद्यापीठाचे संस्कृत विषयाचे Ph D. साठीं मार्गदर्शक. संस्कृतचे परीक्षक.

प्रकाशन व लेखनकार्य — मुंबई विद्यापीठाच्या ग्रंथालयांतील संस्कृत व प्राकृत हस्तलिखितांच्या वर्णनात्मक कॅटलॉगची रचना व प्रकाशन, मुद्राराक्षस व मृच्छकटिक नाटकांचे परिचयात्मक लेखन व प्रकाशन, अनुमितिनिरूपण, अलङ्कार-तिलक व श्रीगणेशकुतुकामृत या ग्रन्थांचें संपादन. निरनिराळ्या नियतकालिकांतून संशोधनात्मक व परीक्षणात्मक निबंध.

नाशिक येथें H. P. T. College मध्यें हस्तलिखित संग्रहास सुरुवात व Manuscripts व Research Centre ची स्थापना.

* * * *

श्री. प्रा. रामचंद्र बळवंत आठवले, एम्. ए., अहमदाबाद.

जन्म १७ नोव्हेंबर १८९४ अंबाडखिंड (ता. वाई). बी. ए.त भाऊ दाजी पारितोषिक व एम. ए.त भांडारकर पारितोषिक वेदान्ताचें मिळविलें. सध्यां अहमदाबाद येथें L. D. Arts College मध्यें संस्कृत विभागाचे मुख्याध्यापक.

लेखनकार्य-(१) Prof. Hume's 'Living Religions of the world' चा मराठींत अनुवाद. (२) रवींद्रनाथ टागोर यांच्या 'प्राचीन साहित्य' या बंगाली पुस्तकाचा मराठींत अनुवाद. प्रतिभा, अभिसंधि, यशवंत, समीक्षक इत्यादि मराठी मासिकांतून आणि प्रस्थान वगैरे गुजराती मासिकांतून लेख.

* * * *

श्री. डॉ. अ. द. पुसाळकर, एम्. ए., पीएच्. डी., मुंबई.

जन्म २२ नोव्हेंबर १९०५.

ग्रन्थ— (1) Bhāsa- A Study with a Foreword by Dr. A Berriedale Keith. (2) Bhāsa with a foreward by Shri K. M. Munshi इत्यादि.

Editor—भारतीयविद्या. Assistant Editor— हिस्टरी अँड कल्चर ऑफ दी इंडियन पीपल (भारतीय विद्याभवन , मुंबई).

इंग्रजींत सुमारें ७० संशोधनात्मक लेख.

'Indian History Congress' च्या नागपूर (१९५०) अधिवेशनांत 'एंशन्ट इंडिया' या शाखेचे अध्यक्ष; सध्या भारतीय विद्याभवनांत असिस्टंट डायरेक्टर, संस्कृतचे प्राध्यापक.

* * * *

श्री. प्रा. दत्तात्रय गंगाधर कोपरकर, एम्. ए., वेद–पालीतीर्थ , अहमदनगर.

जन्म ७ डिसेंबर १९१३ वाई (सातारा).

लेखनकार्य—Vidūṣakas in Sanskrit Drama, या निबंधाबद्दल मुंबई विद्यापीठाकडून V. N. Mandlik Gold Medal and Prize १९४५ सालीं. संस्कृत व प्राकृत वाङ्मयासंबंधीं कांहीं संशोधनात्मक लेख.

संपादन–Critical Edition of Durgasimha's Liñgānuśāsana (1952).

* * * *

श्रौताचार्य धुंडिराज गणेश बापट, दीक्षित, सोमयाजी, पुणें.

जन्म १५ नोव्हेंबर १८८२ पांचवड (ता. वाई).

लेखन व संपादनकार्य--ज्ञानकोशाच्या 'वेदविद्या' या भागाचे सहसंपादक. श्रौतकोशाचे प्रमुख संपादक. ऐतरेयब्राह्मण, शुक्लयजुर्वेद, कृष्णयजुर्वेद, तैत्तिरीयसंहिता, ब्राह्मण व आरण्यक, यांचें मराठी भाषांतर, आर्यांचे संस्कार, वैदिक राष्ट्रधर्म इत्यादि ग्रंथ. केरळकोकीळ, पुरुषार्थ, प्रेरणा, ज्ञानेश्वर इत्यादि मासिकांत लेख.

सार्वजनिक कार्य-- त्रैवर्णिकांच्या पुनरुज्जीवनार्थ स्वाध्यायमंदिर या संस्थेची स्थापना व प्रचार. अग्निहोत्र, चातुर्मास्य, अग्निष्टोम, साग्निचित्य सर्वपृष्ठाप्तोर्याम इत्यादि यज्ञ केले. पशुहननरहित यज्ञ करावे या मताचे पुरस्कर्ते.

* * * *

श्री. चिं. ग. काशीकर, सहमंत्री, वैदिक संशोधन मंडळ, पुणें.

जन्म १७ ऑगस्ट १९१० सातारा.

लेखन व संपादनकार्य-- ऋग्वेदकालीन सांस्कृतिक इतिहास, ऋग्वेदसंहिता सायणभाष्यासह. 'इंडियन मेडिसिन' या जर्मन ग्रंथाचें इंग्रजी भाषांतर. लोकशिक्षण, सह्याद्रि, पुरुषार्थ इत्यादि नियतकालिकांतून भारतीय विद्याविषयक लेख.

* * * *

श्री. परशुराम कृष्ण गोडे, एम्. ए., पुणे.

जन्म- ११ जुलई १८९१ देवरुख (जि. रत्नागिरी). १९१८ ते १९१९ इंडियन वुइमेन्स युनिव्हर्सिटींत इंग्लिश आणि संस्कृतचे प्रोफेसर. आता भांडारकर ओ. रि. इंस्टिटयूटमध्यें १९१९ पासून क्यूरेटर.

लेखनकार्य-१९१६ ते १९५२ पर्यंत संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास व कालनिर्णय आणि हिंदुसंस्कृतीचा इतिहास यासंबंधीं संशोधनात्मक निबंध ४३० (सुमारें ३५०० पानें).

EDITOR OF:- (1) Review of Philosophy & Religion 6 Vols. 1930–1936. (2) Oriental Literary Digest (1938–1941) 3 Vols. (3) New Indian Antiquary- (1938–1947) 9 Vols. (4) Descriptive Catalogue of Govt. Mss. Several volumes.

HONOURS:- (1) Membership of several learned bodies in India and outside. (2) Hons. President of Cultural Committee of Argentine (South America). (3) Corresponding member of Ecoli francaise da Extreme Orient (Indo-China). (4) Member of International Academic Board of Academy of Templars (Italy). (5) B. O. R. I.—Distinguished services Medal in 1943. (6) President of the Section of Technical Arts & Sciences & Fine Arts (Darbhanga Oriental Conference).

POSTGRADUATE TEACHING & RESEARCH— Professor of Ancient Indian Culture and Head of the Dept. of Ancient Indian

Culture at B. O. R. Institute recognised to teach and guide M. A. and Ph. D. students of Poona University from 1948 onwards.

* * * *

श्री. नारायण गोविंद चापेकर, बी. ए., एल्एल्., बी., बदलापूर.

रिटायर्ड फर्स्टक्लास सबजज्, समाजशास्त्रीय चिकित्सक. जन्म ५ ऑगस्ट १८६९ मुंबई.

लेखनकार्य— बर्कचें चरित्र, पैसा, गच्चीवरील गप्पा, बदलापूर, चित्पावन, तर्पण, साहित्यसमीक्षण, पेशवाईच्या सावलींत, हिमालयांत, काश्मीर इ.

संपादन– साहित्य पत्रिका (१० वर्षे).

सार्वजनिक कार्य– बडोदा येथील साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष; महाराष्ट्र साहित्य-परिषदेचे कार्याध्यक्ष (८ वर्षे); रत्नागिरी येथील चित्पावन ब्राह्मणसभेचे अध्यक्ष; भारत इतिहास संशोधन मंडळाच्या कारभारी मंडळाचे सदस्य.

* * * *

श्री. जनार्दन सखाराम करंदीकर, बी. ए., एल्एल्. बी., पुणें.

जन्म– १५ फेब्रुवारी १८७५ कुंदगोळ (सं. जमखंडी).

लेखन व संपादनकार्य– केसरी व मराठा पत्रांचे संपादक. (आतां निवृत्त). जगांतील क्रांतिकारक लढाया, कौटिलीय अर्थशास्त्राचें मराठी भाषांतर, गीतातत्त्वमंजिरी, केसरींतील निवडक लेख, भाग १ व २.

सार्वजनिक कार्य– १९३७ पासून केसरी व मराठा संस्थेचे ट्रस्टी. वाई येथील राष्ट्रीय शिक्षण परिषदेचे अध्यक्ष (१९२३). बृहन्महाराष्ट्र परिषदेचे अध्यक्ष (झांशी १९२६). मुळशी सत्याग्रह व कॉंग्रेसच्या सत्याग्रहांत भाग व शिक्षा. गीता धर्ममंडळाचे उपाध्यक्ष.

* * * *

डॉ. के. ना. वाटवे, एम्. ए., पीएच्. डी., प्राध्यापक, पुणें.

जन्म– १८९५ आजरें. (जि. कोल्हापूर)

लेखनकार्य–– रसविमर्श, संस्कृत काव्याचे पंचप्राण, पांच मराठी पंडित कवी, संस्कृत विनोद, संस्कृत सुबोधिनी भाग १ ते ३, संस्कृत मुक्ताहार भाग १ ते ३ इत्यादि. अनेक मासिकें व गौरवग्रंथ यांतून वाङ्मयविषयक टीकालेख.

सार्वजनिक कार्य— पुणें वसंत व्याख्यानमाला, चिटणीस ३ वर्षे (१९३७ ते ३९); गीर्वाणवाग्वर्धिनी सभा, उपाध्यक्ष; महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाचे एक सदस्य.

* * * *

श्री. म. म. काशीनाथ वासुदेव अभ्यंकर, एम्. ए., पुणें.

संस्कृतचे प्राध्यापक (आतां निवृत्त). जन्म ७ ऑगस्ट १८९०.

लेखन व संपादनकार्य— उत्तररामचरित, मुद्राराक्षस, स्वप्नवासवदत्त, कुमारपुत्तचरिय, दसवेआलीयसुत्त, भैरवपद्मावतीकल्प (मंत्रशास्त्र) इ. ग्रंथांचें टिप्पणीसहित व कांहींचें अनुवादसहित संपादन; जैमिनिसूत्र (ज्योतिष) स्वकृतटीका, अनुवाद व प्रस्तावनेसहित संपादन; पातंजल महाभाष्य (व्याकरण) म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकरकृत मराठी अनुवाद व टीपासहित भाग ३, ४, ५, ६ संपादन; पातंजल महाभाष्याची प्रस्तावना; अनेक नियतकालिकांतून संशोधनपर लेख.

* * * *

श्री. प्रा. अरविन्द गंगाधर मंगरूळकर, एम्. ए., पुणें.

फर्स्ट जगन्नाथ शंकरशेट संस्कृत स्कॉलर, भाऊ दाजी प्राइझमन्, संस्कृताचे आणि अर्धमागधीचे प्रधान प्राध्यापक, स. प. महाविद्यालय, पुणें.

* * * *

श्री. डॉ. कु. सरोजिनी बाबर, M. A. Ph. D., पुणें.

जन्म— १९२२ बागणी (दक्षिण सातारा).

लेखनकार्य— १ कमळाचं जाळं २ अजिता ३ तूं भेटायला नको होतास ४ हिरवा चुडा इ. कादंबऱ्या. विविध वाङ्मय प्रकारांचें तंत्र, लहान मुलांसाठीं ९ पुस्तकें; भगिनीशिक्षण; आमची गाणीं (संपादन); जात्यावरील गोड गाणीं, मीहि माणूसच आहे इ. ग्रंथ.

सार्वजनिक कार्य— 'समाजशिक्षणमाले' च्या संपादिका; 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिके'-च्या सह संपादिका (सध्या) व कार्यकारी सभासद.

मुंबई विधिमंडळाच्या सभासद; पुणें येथील मराठा महिला परिषदेच्या चिटणीस.

* * * *

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच. डी. (लंडन), डायरेक्टर प्रिन्स ऑफ वेल्स म्यूझियम, मुंबई.

जन्म— सन १९०९ बनारस. हिंदु युनिव्हर्सिटींत एम्. ए. पर्यंत शिक्षण.

ग्रंथ– (1) Jain Miniature Paintings from Western India; (2) Prachina Bharatiya Vesha Bhusha; (3) Technique of Mughal Painting; (4) Geographical & Economic studies in the Mahabharata : Upayana Parva; (5) Sartha–vaha.

Articles on various cultural subjects, most of the articles appearing in the *Journal of the Indian Society of Oriental Arts* and the *Journal of the U. P. Historical Society.*

* * * *

डॉ. सुमित्र मंगेश कत्रे, एम्. ए., पीएच्. डी. (लंडन), डायरेक्टर डेक्कन कॉलेज पोस्टग्रॅज्युएट ॲंड रिसर्च इंस्टिट्यूट, पुणें. (१९४२ पासून)

जन्म ११ एप्रिल १९०६.

Professor of Sanskritic Languages, N. Wadia College, Poona (1933–34); S. P. College, Poona (1937–39).

Professor of Indo-European Philology, Deccan College P. & R. Institute, Poona (1939–42).

Publications:– Founder-Editor, New Indian Antiquary and Oriental Literary Digest, and of several commemoration volumes;

Formation of Konkani; Introduction to Indian Textual Criticism; Prakrit Languages and their Contribution to Indian Culture.

GENERAL EDITOR, Dictionary of Sanskrit on Historical Principles.

* * * *

श्री. वसंत गजानन राहूरकर, एम्.ए.,बी.टी., पुणें.

जन्म २५ फेब्रुवारी १९१९. भाऊ दाजी व प्रा. आचार्य पारितोषकें मिळविलीं. १९४५ ते १९४९ एम्. ई. एस्. कॉलेज, पुणें ४, येथें संस्कृत व अर्धमागधीचे प्राध्यापक. सध्यां पुणें विद्यापीठांत संस्कृत विभागांत डॉ. आर. एन्. दांडेकर यांच्या नेतृत्वाखालीं वैदिक विषयावर संशोधन. महाविद्यालयोपयुक्त संस्कृत व अर्धमागधी पाठयपुस्तकांचे संपादक. मराठी व इंग्रजीमध्यें संशोधनात्मक लेख.

* * * *

श्री. प्रा. डॉ. आर्. एन्. दांडेकर, एम्.ए. ,पीएच्.डी., पुणें.

जन्म १७ मार्च १९०९ सातारा.

संस्कृत आणि एन्शंट इंडियन कल्चर याचे प्राध्यापक, फर्ग्युसन कॉलेज पुणें (सन १९५० पर्यंत). आतां संस्कृतचे प्राध्यापक आणि संस्कृत आणि प्राकृत भाषांच्या विभागाचे मुख्य, पूना युनिव्हर्सिटी. भांडारकर ओ० रि० इन्स्टिटयूटचे ऑनररी सेक्रेटरी. ऑल इंडिया ओरिएंटल कॉन्फरन्सचे जनरल सेक्रेटरी. ऑल इंडिया ओरिएंटल कॉन्फरन्स–वैदिक विभागाचे अध्यक्ष (१४ वें अधिवेशन); इंडियन हिस्ट्री कॉंग्रेस मुंबई, याच्या एन्शंट हिस्ट्री विभागाचे अध्यक्ष.

* * * *

श्री. डॉ. रा. ग. हर्षे, बी. ए. (टिळक) डी. लिट्. (पॅरिस,) पुणें.

जन्म २८ ऑक्टोबर १९०० मु. खंडाळा, ता. वांई.

लेखनकार्य–गोविंदाग्रज, तुकाराम, टीका आणि अभ्यास, भगवद्गीताव्याख्यान: ज्ञानदेवी अध्याय १ (चिकित्सक व भाषाशास्त्रीय आवृत्ति).

सार्वजनिक कार्य– असहकारिता, स्वदेशी–बहिष्कार, राष्ट्रीय शिक्षण यांत भाग घेतला (१९२० ते १९३१). १९२४ आजीव सदस्य, टिळक महाविद्यालय, पुणें; प्राध्यापक (इंग्रजी व मराठी), कार्यवाह टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ १९२६–३१; संस्थापक, कार्यमंत्री वैदिक संशोधन मंडळ, पुणें १९२८–३१; संपादक रत्नाकर १९३२; प्रमुख, नवीन समर्थ

विद्यालय १९३४–३६; संचालक—फ्रेंच संस्कृति मंदिर १९३८; रजिस्ट्रार—डेक्कन कॉलेज पोस्ट ग्रॅज्युएट ॲन्ड रिसर्च इन्स्टिट्यूट, पुणें ६ (१९३९ पासून). संशोधनात्मक प्रसिद्ध लेख सुमारें ३२.

*　　*　　*　　*

श्री. गणेश हरी खरे, क्यूरेटर भा. इ. सं. मं. इतिहास संशोधक, पुणें.

जन्म– १० जानेवारी १९०१. असहकारितेच्या चळवळींत कॉलेजशिक्षण बंद. १९२९ पासून पुण्याच्या भा. इ. सं. मंडळांत कार्य करतात. ३४ पुस्तकें व २१५ लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. सध्या ‘ मराठी इतिहासाची विस्तृत शकावली ’ ‘ मातृकोपासना ’ यांचें संशोधन चालू आहे. फार्सी, कानडी, अरबी, उर्दू, संस्कृत, प्राकृत इ. भाषांचा व्यासंग.

इ. स. १९५१ सालीं इंडियन हिस्ट्री कॉंग्रेसच्या जयपूर अधिवेशनांत पूर्व मध्ययुगीन इतिहास या विभागाचे अध्यक्ष.

*　　*　　*　　*

श्री. शंकर नारायण जोशी, इतिहास संशोधक पुणें.

जन्म १८ फेब्रुवारी १८९०. महाराष्ट्रेतिहास संशोधनाकरितां भारतभर प्रवास.

लेखनकार्य— थोरले माधवराव पेशवे, पिलाजी जाधवराव, नाना फडनवीस, शिवाजी छत्रपती इत्यादि शकावलीग्रंथ; शिवकाव्य, बापूगोखले इत्यादि ग्रंथांना प्रस्तावना; संभाजीकालीन पत्रसारसंग्रह, मुळशी पेटा, भोर-पंतसचीव इ. चे छोटे इतिहास, शिवचरित्रसाहित्य खंड, इ० ग्रंथांचे संपादक. नियतकालिकांतून ऐतिहासिक लेख.

वैराज वसंत व्याख्यानमाला, वाई; भारत स्वयंसेवक मंडळ, पुणें, ह्या संस्थांचे स्थापक व कांहीं वर्षे चालक.

*　　*　　*　　*

श्री. वामन बळवंत सोमण, दङ्गी.

जन्म ११ नोव्हेंबर १८९०. मिशनरी पंडित. मिशनऱ्यांच्या कडून केल्या जाणाऱ्या प्रचारास उत्तर देण्याकरितां महाभारत, ऋग्वेद इ. ग्रंथांचा अभ्यास.

*　　*　　*　　*

श्री. महादेव वासुदेव दिवेकरशास्त्री, मिरज.

प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे एक संस्थापक व प्रचारक, आणि उत्कृष्ट वक्ते.

जन्म– ५ फेब्रुवारी १८८९ उगार खुर्द.

लेखनकार्य– ब्राह्मणांतील पोटजातींचें एकीकरण, हिंदूसमाज समर्थ कसा होईल, आर्यसंस्कृतीचा उत्कर्षापकर्ष, ब्राह्मणांतील भिन्नशाखी विवाह, धर्मशास्त्र–मंथन, ब्रह्मज्ञान व बुवाशाही, गीताप्रदीप, नवा हिंदुधर्म, New Light on Islam इत्यादि ग्रंथ. केसरी, ज्ञान-प्रकाश व किर्लोस्कर इत्यादि वतमानपत्रें व मासिकें यांतून लेख.

सार्वजनिक कार्य— धर्मनिर्णयमंडळाचे एक कार्यकारी सदस्य.

*　　*　　*　　*

भाग १



श्री स्वामी केवलानंद सरस्वती

७५ वी वर्षपूर्ति

मार्गशीर्ष शुद्ध ४, शके १८७४

१

श्री. विनोबाजी भावे

श्री स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या वयाचीं पंचाहत्तर वर्षें संपत आहेत. त्या निमित्तानें त्यांचें वंदन करण्याची संधी मला लाभली, याबद्दल मला आनंद होतो. स्वामींनीं सारें जीवन जन-सेवेला वाहिलें, धर्मकोषाचें कार्य आरंभिलें, सुधारणेला चालना दिली. हें सगळें त्यांचें कार्य मोठें आहे, पण त्याही पेक्षां मोठें आहे त्यांचें अंतरंग. शत्रु आणि मित्र, उदासीन आणि मध्यस्थ, परके आणि सख्खे, सर्वांना समान लेखणारें हृदय, ही जीवनांतली मोठयांतली मोठी कमाई. ती त्यांनीं सिद्ध केली. अशांच्या शुभ संकल्पानें जगांत विविध कार्यें होत असतात. त्यांच्या स्थूल देहाकडून घडलेलीं कार्यें मोजत बसणें आंधळे-पणाचें लक्षण होईल.

काशीविद्यापीठ

६ सप्टेंबर १९५२.

विनोबा चे ५-९-५२

२

श्री. बाळ गंगाधर खेर

अध्यात्मविद्येचा व आर्यसंस्कृतीच्या अभ्यासाचा वांई शहराशीं माझ्या लहानपणापासून मी मनांत संबंध जोडला आहे. श्री. भाऊशास्त्री लेले, आर्यधर्मदर्पण, महाभारताचें मराठी भाषांतर; नंतर प्राज्ञपाठशाला व लक्ष्मणशास्त्री, कोनकरशास्त्री यांचें प्रकाशन या सर्वांमुळें वाई अजरामर झाली आहे, पण यांचा मुकुटमणि स्वामी केवलानन्द आहेत. त्यांचें जीवन आदर्शरूप आहे. ते पवित्र–संन्यासी–गुरु–समाजसुधारक आहेत. त्यांचा ७६ वा जन्मदिवस–समारंभ प्रेरक होवो. माझी इच्छा त्यांनीं शतायु व्हावें अशी आहे. माझी श्रद्धांजली व सादर प्रणिपात त्यांना विदित करावे. कळावें.

लंडन
१० सप्टेंबर १९५२.

बा. गं. खेर

३

श्री. न. वि. गाडगीळ

प. प. श्रीमत्केवलानन्दसरस्वतीमहाभागानां योऽयं संप्रति लौकिकव्यवहारमनुसृत्य जन्मदिवसोत्सवः समारभ्यते तस्य समयानुकूलतायां नास्ति कश्चनापि संदेहः। स्वामिमहाभागानां सत्क्रियां कर्तुमारब्धवती जनता एतया रीत्या स्वकीयामेव सत्क्रियां करोतीत्यपि वक्तुं युज्यते। स्वामिपादा ऐहिकसुखदुःखादीनतीत्य वर्तन्ते इत्यत्र तु तेषां नामपदमेव प्रमाणम्। आश्रमव्यवस्थायां यः खलु संक्षेपस्तैः समादृतः स तेषां जीवितस्य ध्येयपदं सम्यक् स्फुटीकरोति। ब्रह्मचर्याश्रमादेव संन्यासाश्रमस्याङ्गीकरणं ज्ञानस्यैव जीवितसर्वस्वतां ज्येष्ठतां श्रेष्ठतां च प्रतिपादयतीति वक्तव्यं भवति।

प्रथम आश्रमे 'अमुष्य विद्या रसनाग्रनर्तकी' इत्युक्तिं तात्त्विकीं कुर्वाणास्ते केवलात्मकमानन्दमात्मसात्कर्तुमनसस्तुरीयाश्रममङ्गीचक्रिरे। मूर्तिमती प्रज्ञा, व्याकरणस्यालङ्करणम्, मीमांसाशास्त्रस्याश्रयपदम्, तर्कस्य च प्रतिष्ठेति स्वामिचरणानां कीर्तनं कर्तव्यं भवति। स्वकीये बाल्यकाले भव्यस्वरूपिणस्तानहं प्राज्ञपाठशालायां नदीतीर्थेषु चापश्यम्, तारुण्ये भैक्षचर्यां समाचरतस्ताँस्तेजोमयाकृतीनपश्यम्, पश्चिमे वयसि च सोमनाथप्रतिष्ठापनावसरे स्थितप्रज्ञस्वरूपिणस्तानहमवन्दे। ते सर्वदैव मम मनोमन्दिरे प्रतिष्ठिताः सन्ति। विद्वत्तायाः, विनयस्य, जिज्ञासायाः, स्वार्थहीनतायाः, अधिकारस्य, निरभिमानतायाश्च एतावान् स्पृहणीयः संगमो विरलः। एतादृशा महापुरुषा दैवस्य युगस्य च मार्गदर्शका भवन्ति। एतेषामुत्कर्षेण जातयो देशाश्च उत्कर्षमापन्ना दृश्यन्ते। विद्यावैभवलाभे इमे एव हेतुर्भवन्ति। स्वामिन इति किम्? धृतकाया वेदविद्या। स्वामिचरणयोर्मम शतशः प्रणामततयः। ते दीर्घायुषो भूयासुरिति देवाधिदेवस्य चरणयोर्मदीया प्रार्थना।

न्यू दिल्ली
१ नोव्हेंबर १९५२.

न. वि. गाडगीळ

४

श्री. जगन्नाथ रघुनाथ घारपुरे

श्री प. प. **केवलानन्द** स्वामीमहाराजांच्या ओळखीचा लाभ होऊन बरींच वर्षें झालीं. हा सुयोग श्री कोटीश्वरक्षेत्रीं कै. श्री. कृष्णराव तथा बाळुकाका चितळे यांचेमुळें घडून आला. सातारा जिल्ह्यांत जीं पवित्र रमणीय तीर्थें आहेत, त्यांतीलच श्री कृष्णानदीचें बेट धरून असलेलें गोंवें (लिंब) येथील श्री कोटीश्वर हें स्वयंभू स्थान आहे. या स्थानाविषयीं भावनायुक्त अंतःकरणानें बरेच भक्त नियमितकालीं उपस्थित होत असतात. त्यांतही विशेषेंकरून महाशिवरात्रीच्या उत्सवाकरितां येणाऱ्यांची संख्या फार. अशा उत्सवकालीं महनीय व्यक्तींच्या समागमाचा लाभ होतो. अशाच योगानें प्रथम श्री **नारायणशास्त्रीबुवा मराठे** यांचे समागमाचा लाभ झाला. तसेंच त्यांचे बरोबरीचे गुरुबंधु श्रीक्षेत्र माहुली येथील श्री द्रवीड स्वामीमहाराज यांच्याही परिचयाचा लाभ झाला. श्रीक्षेत्र वाई येथें वास्तव्य करून ज्ञानदानांत ख्यातनाम असलेले ब्रह्मवासी श्री प्रज्ञानंद स्वामीमहाराजांपाशीं या उभयतांचें अध्ययन झालेलें असून उभयतांचीही परस्पर गुरुबंधुभावना जागृत होती. या कारणानें व उभयतांचीही उपस्थिति महाशिवरात्रीचे वेळीं गोंव्यास होत असल्यानें दर वर्षी उभयतांचे समागमाचा लाभ होत असे. याच सुमारास श्रीक्षेत्र वाई येथें ख्यातनाम **प्राज्ञपाठशाळा** या संस्थेस श्री नारायणशास्त्रीबोवांनीं प्रारंभ केला. ही संस्था स्थापिल्या पासून त्यांचे गुरु स्वामी प्रज्ञानंद चैतन्य यांची पुण्यतिथी व वार्षिक सरस्वत्युत्सव या कार्यक्रमांस प्रारंभ होऊन ती प्रथा अद्यावत् चालू आहे. यावेळींही वाईस या सरस्वतीसंमेलनास जाण्याचा योग येत असे व या योगानेंच पंडित श्रीपादशास्त्री सातवळेकर यांचाही प्रथम परिचय घडून आला.

श्री. नारायणशास्त्रीबोवा यांचे अविप्लुत नैष्ठिक ब्रह्मचर्य, सात्त्विकता, स्वाध्यायप्रवणता, अद्रोह इत्यादि ब्रह्मसंपत् त्यांचे ठायीं एकीकृत झालेली पाहून मन आल्हादित होतें व त्यांचे विषयींचा वैयक्तिक आदरभाव उच्च कोटीला पोंचतो. त्यांनीं प्रारंभिलेलें अध्यापनकार्य उच्चध्येयानुसारी असून त्या ध्येयाच्या पूर्तीसाठीं त्यांनीं आपलें आध्यात्मिक व आधिभौतिक बलसर्वस्व उपयोगांत आणिलेलें आहे. प्राचीन

परंपरा जागृत ठेऊन कालमानानें घडून येणाऱ्या परिवर्तनांनाही न डावलतां दोहोंचा सुंदर उत्कर्ष त्यांनीं घालून दिलेल्या परिपाटींत दिसून येतो. वैयक्तिक उच्चतर चारित्र्य, तितिक्षा, क्लेश सोसण्याची सहज वृत्ति व कोणीही शिक्षणेच्छु उपस्थितावर त्याच्याशीं सहकारी संमुखता या त्यांच्या वृत्तीमुळें असंख्य छात्रवर्ग कृतार्थ होऊन त्यांचे उपकार आजन्म स्मरत असतो.

ही संस्था स्थापन झाली त्या वेळीं ती बऱ्याच अंशानें जुन्या शास्त्रीय पद्धतीनेंच काम करीत होती. तरीही वर्षांतून जवळचे व लांबपल्ल्याचे प्रवास, सहली, दैनंदिन अंतरिक्षांत दिसून येणारें, नक्षत्रें, तारे व ग्रह यांचें चलन व गती, तसेंच व्यवहारांत नित्य उपयोगी पडेल अशी सर्व विषयांची माहिती छात्रवर्गास जड वाटेल अशा क्लिष्ट पद्धती वर्जून सहज आकलन होईल अशा पद्धतीनें त्यांना शिकविण्याची पद्धती हें ह्या संस्थेचें वैशिष्ट्य होतें व तें अद्यापही परंपरेनें चालूं आहे. याप्रमाणे पहिलीं ९।१० वर्षे संस्थेचें काम चालल्यावर सन १९२० च्या मे महिन्याच्या सुमारास संस्थेला व्यवस्थित स्वरूप देण्याचा विचार ठरून **प्राज्ञपाठशाला** ही १८६० नं २१ च्या कायद्याप्रमाणें नोंदली गेली. या वेळेपूर्वीच हळुहळु नवीन वळणाचा छात्रगण संस्थेंत येऊं लागला होता, त्याला जास्त भरती येऊं लागली. संस्था नोंदविल्यापासून संस्थेचे कार्यक्रमांतही अनुरूप असा बदल झाला. त्याप्रमाणें शास्त्रीय व व्यावहारिक शिक्षणाची व्यवस्था करण्यांत आली. याप्रमाणें सुमारें दोन तपें या शैक्षणिक कार्याकडे दिल्यावर संस्थेच्याच वतीनें उच्चतर व स्थिर अशी योजना करण्याचा विचार होऊन धर्मकोश प्रकाशनास प्रारंभ झाला. या कार्यांत प्रत्यक्ष काम करण्याचा भाग संस्थेंतील माजी छात्रवर्गाकडे सोंपविण्यांत आला व शास्त्रीबोवांनीं आपले उद्दिष्टाप्रमाणें संन्यासाश्रमांत प्रवेश केला. आश्रमांतर झालें तरी पूर्वाश्रमांतील आरंभिलेलें कार्य तसेंच चालू राहिलें. मात्र अध्यापनाशिवाय लेखनावर जास्त भर देण्यांत आला, व त्यांतही मीमांसा हा विषय हातीं घेऊन त्याची सर्वांग परिपूर्णता व्हावी या उद्देशानें वाङ्मय तयार होऊन तें खण्डशः प्रसिद्धही होऊं लागलें आहे.

गुरुवर्य श्री. केवलानन्द स्वामीमहाराज यांचा व कोणाचाही भेटीचा योग आल्यास त्यांचें आचरण, विचार व चारित्र्य हें आदर्श ब्राह्मणाचें असें असल्याचें दिसून येतें व त्यामुळें त्यांचे विषयींचा आदर शतगुणित होतो.

त्यांजविषयीं थोडक्यांत लिहावयाचें म्हणजे असा आदर्श अध्यापक, आदर्श आचार्य व आदर्श ब्राह्मण ज्या समाजांत निर्माण होतो व आदरास पात्र होतो त्या समाजाच्या भवितव्यतेविषयीं मनास दृढविश्वास वाटतो व ही आदर्शव्यक्ति आपल्यास लाभली याबद्दल स्वतःचे धन्यवाद व ईश्वराचे उपकार वाटतात.

ईश्वर त्यांचे समागमाचा लाभ सर्व समाजास सुदीर्घकाल देवो हीच त्याच्या जवळ प्रार्थना आहे.

पुणें
१० ऑक्टोबर १९५२.

५

श्री. माधव श्रीहरि तथा बापूजी अणे

परमपूज्य स्वामी श्री. केवलानन्द सरस्वती यांची पंचाहत्तरावी वर्षपूर्ती येत्या मार्गशीर्ष शु. चतुर्थीस करण्याचें योजलें आहे. व तन्निमित्त तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे अध्यक्षतेखालीं एक सत्कारमंडळ स्थापन झालें आहे. हें वृत्त वाचून मला फार आनंद होत आहे.

स्वामीजींचा व माझा प्रथम परिचय सरासरी ४० वर्षांपूर्वी झाला. तेव्हांपासून आजपर्यंत त्यांच्या हातून वैदिक धर्म व भारतीय संस्कृति व संस्कृत विद्या यांची जी विविध मार्गानें सेवा झाली आहे तिचें मी बऱ्याच सूक्ष्म रीतीनें निरीक्षण केलें आहे. ही सेवा इतक्या उच्च दर्जाची व बहुमोल आहे कीं, तिची योग्यता लक्षांत घेऊन स्वामीजींचा सत्कार अखिल महाराष्ट्राकडून यापूर्वींच कां झाला नाहीं याचें मला आश्चर्य वाटतें. "प्रतिबध्नाति हि श्रेयः पूज्यपूजाव्यतिक्रमः" या कालिदासोक्तीप्रमाणें महाराष्ट्राकडून स्वामीजींचा यथाकाल गौरव न करण्यांत जो प्रमाद घडला आहे त्यामुळें महाराष्ट्राची बरीच हानी झाली असें मी समजतों.

त्यांनीं स्थापन केलेली वाई येथील प्राज्ञपाठशाळा ही आतां सर्व हिन्दुस्थानांतील विद्याप्रेमी लोकांस परिचित झाली आहे. त्यांतील विद्यार्थी प्राचीन विद्यांच्या अध्ययनांत पारंगत झाल्यानंतर निरनिराळ्या तऱ्हेनें या भारतमातेची सेवा करीत असलेले गेलीं ३० वर्षें भारतांतील लोक पहात आहेत. श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं विद्याप्रावीण्यामुळें व सूक्ष्म आणि संशोधक कार्यामुळें भारतांतील पंडितवर्गांत एक विशेष स्थान प्राप्त करून घेतलें आहे. प्राचीन विद्येंतील सिद्धांतांचा प्रकृत परिस्थितींत लोकोद्धारार्थ कसा उपयोग करतां येईल याचें शिक्षण प्राज्ञपाठशाळेंत जसें मिळतें तसें हिन्दुस्थानांतील इतर संस्कृत पाठशाळांतून व सरकारमान्य मोठमोठ्या विद्यापीठांतूनही मिळत नाहीं. स्वामीजींच्या हातून जीं महत्कार्यें झालीं आहेत त्यांत अशी तेजस्वी कर्तृत्वसंपन्न विद्वान् शिष्यपरंपरा त्यांनीं निर्माण केली हें माझ्या मतें सर्वांत अधिक महत्त्वाचें कार्य आहे. ऋषिप्रणीत ज्ञानाचा प्रवाह अखंडित कसा राहील याची त्यांना अहोरात्र चिन्ता लागली आहे. व त्याचें एक प्रबल साधन

म्हणूनच त्यांनीं ही शिष्यपरंपरा निर्माण करावयाचा उद्योग केला आहे. प्राचीन ज्ञान व प्रकृत परिस्थितीचा समन्वय घालण्याचा त्यांचा प्रयत्न अहर्निश चालला आहे. त्याकरतां त्यांनीं शिष्य तयार केले व ग्रन्थरचना केली. आणि अजूनही त्यांच्या वयाला ७९ वर्षें झालीं असतांना वृद्धावस्थेंत मीमांसाकोषाच्या रचनेसारखें अति बिकट कार्य ते मोठ्या आनंदानें व उत्साहानें करीत आहेत.

त्यांचें चारित्र्य हें प्राचीन ऋषींचे चारित्र्याचा एक प्रत्यक्ष आदर्शच आहे. अगाध विद्वत्ता व अनुपमेय विनय याची सहावस्था त्यांच्या ठिकाणीं जशी दृष्टीस पडते तशी इतरत्र क्वचितच दृष्टीस पडते. त्यांच्याकडे पहात असतां अंतश्चक्षूंपुढें द्वैपायन व्यासांसारख्या तपस्व्याची व प्रचलित भारतीय संस्कृतीच्या आद्य गुरूची प्रतिमा उभी रहाते. हें कलियुग असेल, परंतु वाई येथील प्राज्ञपाठशाळेंत गेल्या-नन्तर स्वामीजींचें दर्शन झालें कीं, कृतयुग येथें विश्रान्ति घेण्यासाठीं येऊन बसलें आहे असें वाटतें. असो, स्वामीजींच्या संबंधानें जेवढें लिहावें तेवढें थोडेच आहे.

ऐतरेय ब्राम्हणांत ८ व्या पंचिकेंत राष्ट्रगोप पुरोहिताचें जें वर्णन केलें आहे तें पूर्वाश्रमीचे वे. शा. सं. श्री. नारायणशास्त्री मराठे व प्रस्तुत आश्रमांतील प. पू. श्री. केवलानन्द स्वामी या विभूतीस पूर्णपणें लागू पडतें. असा " राष्ट्रगोप पुरोहित " आम्हा महाराष्ट्रीयांस लाभला हें आमचें परम भाग्य होय. परमेश्वर त्यांना दीर्घायु करो आणि या राष्ट्राचें राष्ट्रगोप पौरोहित्य करण्याचें कार्य त्यांच्या हातून अधिक दीर्घकालपर्यन्त होत राहो अशी जगन्नियन्त्या भगवन्ताची प्रार्थना करून ही श्रद्धांजली स्वामीजींच्या पूज्य चरणीं त्यांच्या ७६ व्या वर्षीं मी अर्पण करतों.

पुणें

दि. ७. ११. १९५२.

डॉ. भव. सहिरि आपट

श्री गुरुवर्य स्वामी केवलानन्द सरस्वती

आधुनिक कालांतील प्राचीन आचार्यांचा आदर्श—

संक्षिप्त चरित्र

लेखक--तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.

कृष्णा पश्चिमेकडून पूर्वेकडे वाहते. वाई हा गांव उगमापासून पंधरा मैलांचे अंतरावर कृष्णेच्या कांठीं पश्चिमेकडून पूर्वेकडे असा लांबट, मुख्यतः उत्तर तीरावर वसला आहे. दक्षिण तीरावरील बरीचशी वस्ती नवी आहे; वाड्या मात्र जुन्या आहेत. कृष्णा नदी वाईमधून सरळ रेषेंत पश्चिमेकडून पूर्वेस वाहत आहे. येथे कृष्णेच्या उत्तर तीरावर सात आळींचे मजबूत बांधलेले चिरेबंदी घाट एका ओळींत लागले आहेत. गुरुवर्यांचें वसतिस्थान गंगापुरीच्या घाटावर आहे. ते येथे गेलीं पन्नास वर्षें निरंतर वास करीत आहेत. हा घाट रुंद व कांतीव दगडांचा बांधला आहे. याला चौदा पायऱ्यांची सुगम, सुरेख व सम उतरंड आहे. या सरळ, मजबूत व विस्तृत घाटावरून पावसाळयांतील प्रवाह तुफानी वेगाने वाहत असतो. या घाटाच्या दोन्ही टोकांना पिंपळ व वड यांचे मोठे वृक्ष चिरेबंदी पारांच्या पक्क्या अधिष्ठानावर उभे आहेत. वाईच्या भोंवतालीं सर्व बाजूंनी वेढणारे लांबलचक पसरलेले सह्याद्रीचे फाटे नभोमंडळाला भिडलेले दिसतात. उत्तर व दक्षिण बाजूंचे पर्वत दीडदोन मैलांच्या अंतरावर आहेत. पूर्व व पश्चिम बाजूंच्या पर्वतांचें अंतर यापेक्षा पुष्कळ आहे. पूर्वेस चंदन व वंदन किल्यांचें दुरून दर्शन घडतें. या किल्ल्यांच्या पाठीमागूनच उषा मंगलरूप धारण करून प्रकट होत असते. उंच पर्वतांच्या परिसरांतच उषा, संध्या, मध्यान्ह इत्यादि दिवसरात्रींचे विभाग, छाया–प्रकाशांचीं वैचित्र्यपूर्ण वैभवें अधिक चांगल्या रीतीने प्रकट करतात; एकाच वेळीं देखील भिन्न स्थलांवरून भोंवतालीं पसरलेलें एकाच प्रकारचें विश्व भिन्न प्रकारचें दिसतें. सपाट प्रदेशांत स्थलकालांचें हें मायामय विविध स्वरूप अनुभवास येत नाही. वाईच्या परिसरांतील निसर्गदेवता वैदिक मंत्रांच्या प्रतिभेने उत्तेजित झाल्यासारख्या दिसतात. शाश्वत वेद मंत्रांनी हा भाग भारून टाकला आहे; असा पुष्कळ वेळां भास होतो. आकाश, प्रकाश, वायु, जल व पृथ्वी या देवता आपल्या अनंत शक्तींना दृष्टीच्या व प्रत्यक्ष अनुभवाच्या मर्यादेंत येथे आविष्कृत करतात. येथे समुद्र नसला तरी पर्वतांच्या रांगा उल्लंघून येणारे प्रचंड मेघ अनंत जलदेवतेचें वैभव दाखविल्याशिवाय राहात नाहीत. पूर्वेच्या व पश्चिमेच्या पर्वतांचे उंच माथे तर सूर्यकिरणांच्या सप्तरंगी क्रीडेचे रंगमहालच बनतात; पूर्वेस व पश्चिमेस सकाळीं व संध्याकाळीं मेघ व किरण संगत होऊन गंधर्वनगरें येथेच घडवितात; सूर्य पूर्ण उगवला किंवा पूर्ण अस्ताला गेला म्हणजे हीं गंधर्वनगरें गडप होतात; हें सर्व निसर्ग-

दर्शन वाईच्या घाटावरून नित्य होत असते. येथील हवापाणी जोमदार; येथील माणूस कणखर पण रूक्ष स्वभावाचा आहे. निसर्गलक्ष्मी माणसाला केवळ दर्शन देते; अर्थसंपादनाकरिता येथून पाय काढावा लागतो. येथेच राहिलेलीं माणसें तुसडी, मत्सरी व भांडखोर बनण्याचा संभव असतो. सुसंस्कृतपणामुळेच प्रत्यक्ष मारामारी क्वचित् होते.

आचार्यदर्शन—

संस्कृत विद्येचें शिक्षणकेंद्र म्हणून वाई कित्येक शतकें प्रसिद्ध आहे. विद्यावंतांचीं घरें याच येथील मुख्यतः पाठशाळा होत. स्वतंत्र पाठशाळा म्हणून थोड्याच. गुरुकुल पद्धतीनें शिक्षण घ्यावें अशी माझी बालपणीं मनीषा होती. हरिद्वार येथील कांगडीच्या गुरुकुलाचा मार्ग धरण्याचें प्रथम मनांत होतें. परंतु योगायोगाने वाईस आलों. पूर्वाश्रमीं, श्री. **नारायणशास्त्री मराठे** म्हणून, स्वामीजी ओळखले जात होते. प्राचीन ब्रह्मचर्य-संपन्न ऋषीचा वर्तमान काळांतील अवतार म्हणून त्यांची कीर्ति त्यांच्या मित्राने गाइलेली मी ऐकली होती. माझ्या मनांवर धार्मिक ग्रंथांचा खोल संस्कार असल्यामुळे या कीर्तीच्या श्रवणाने प्रथम त्यांच्याच चरणापाशी विद्याग्रहण करावें, अशी उत्कट इच्छा उत्पन्न झाली. सन १९१४ सालीं २ फेब्रुवारीस मी वाईस आलों. सकाळीं अकरा वाजतां वाठार मार्गें बैलगाडींतून वाईस येऊन पोचलों. माझ्या वडिलांच्या मित्राकडे गंगापुरींत उतरलों. कृष्णेवर स्नानाकरिता आलों. दिवसा बारा वाजण्याची वेळ होती. थंडीचे दिवस, त्यामुळे वातावरण शांत व स्वच्छ होतें. आकाश निळेंनिळें दिसत होतें. मध्यान्हीचा सूर्य तळपत होता. सूर्याची दीप्ति चित्तास उत्तेजित करीत होती. कृष्णेच्या प्रवाहांत तीनदा बुडी देऊन आदित्याकडे पाहिलें. याज्ञवल्क्यास आदित्याकडून दिवसा बारा वाजतां वेद प्राप्त झाले, याची आठवण झाली. तप, तेज व त्याग यांचें विश्वांतील प्रतीक म्हणजे आदित्य होय; आदित्यासारखा आचार्य; अशा आचार्यांची परंपरा अस्ताला जाऊन युगें लोटलीं आहेत; असा एखादा अजून असेल काय अशी कल्पना मनाला उत्सुक व साशंक करीत होती. घाटावर स्नान करणाऱ्या दुसऱ्या एका गृहस्थांनी त्याच वेळीं चौकशी केली आणि म्हटलें कीं, ज्या गुरुजींच्या पाशी तूं शिकण्याकरतां आला आहेस ते येथेच जवळ राहातात. मी माझ्या वडिलांना सांगितलें कीं, आतांच संध्या व अग्निकार्य झाल्याबरोबर गुरुंचे प्रथम दर्शन घ्यावें. ते म्हणाले उद्या प्रातःकाळीं दर्शनार्थ नेईन.

गंगापुरीच्या घाटावर उंच अश्वत्थ वृक्षाच्या छायेंत लहानसें टुमदार दुमजली घर आहे. त्याच्या तळमजल्यांत मारुतीची मूर्ति आहे. त्या घरकुलाला बाहेरून वरच्या मजल्यावर नेणारा बारीकसा जिना आहे. हा मजला म्हणजे लहानसें दालन. या लहानशा दालनांतच गेलीं पन्नास वर्षें स्वामीजींनी काढलीं आहेत. हीच त्यांची तपोभूमि. येथेच त्यांचे सद्गुरु ब्रह्मीभूत **स्वामी प्रज्ञानंद सरस्वती** हे अखेरीस मुनिवृत्तीने तप आचरीत होते. या वरच्या दालनांत सूर्यप्रकाश किंवा त्याची प्रभा दिवसभर असते. सर्व बाजूंनीं खिडक्या आहेत. घाटावर डोकावणाऱ्या



श्रीस्वामी केवलानंद यांचें निवासस्थान – घाट गंगापुरी, वाई

खिडक्या काचेच्या तावदानाच्या असून त्या कायम बंद असतात. फक्त प्रकाश यावा परंतु आवाज येऊं नये म्हणून अशी तरतूद केलेली आहे. येथून कृष्णेचें सतत दर्शन होत असतें आणि नदी-पलीकडचा सोनजाईचा डोंगर दृष्टीस पडतो. प्रातःकाळीं प्रथम मी या ठिकाणीं आलों. संध्या इ० ब्रह्मकर्म समाप्त करून प्रसन्न व समचित्त झालेले आचार्य आपल्या ऊर्णासनावर सिद्धासन मांडून विराजमान झाले होते. भव्य, गौरकाय, आरोग्याचें निधान असलेली मंगलमूर्ति पाहून आपो-आपच दंडवत् प्रणाम घडला. त्यांच्यासमोर एक लहानसें फलक होतें. त्यावर निवडक पुस्तकें व लेखनसाहित्य होतें. वेद, षडंगें व षट्दर्शनें यांचे निवडक ग्रन्थ डाव्या उजव्या हातास रचलेले होते. किंचित् अंतरावर भिंतींना लागून पुस्तकसंग्रह असलेल्या उघड्या शिड्या होत्या. डाव्या बाजूस किंचित् अंतरावर मृगासन मांडलेलें होतें. संध्यावंदनाची आणि ब्रह्मयज्ञतर्पणाची ती जागा आहे असें तेथील सामग्रीवरून सहज लक्षांत भरलें. तांब्याचा स्वच्छ चमकणारा कृष्णेच्या पाण्याने भरलेला गडवा, संध्येचें ताम्हन, पळी, पंचपात्री, कुश आणि भस्म ही ती सामग्री. स्वतः आचार्यांकडे पाहिल्याबरोबर आंतरबाह्य शुचित्व दृष्टोत्पत्तीस आलें. अंगावर एक शुभ्र व स्वच्छ उत्तरीय आणि अत्यंत शुभ्र व स्वच्छ नेसलेलें धोतर; एवढाच कायमचा पोषाख असल्यामुळे ती अपरिग्रह वृत्तीची महत्त्वाची खूण दिसून आली. त्यांनी मला दोनतीन साधे प्रश्न विचारले, आणि जवळच असलेल्या मठांत राहाण्याची आज्ञा केली. प्रथम दर्शनींच माझें मन प्रसन्न झालें. विचारलेल्या प्रश्नांचीं उत्तरें मी बरोबर दिलीं किंवा नाही हें आठवत नाही. परंतु जिना परत उतरत असतांना मनाला समाधान वाटत होतें. कदाचित् प्रश्नांचीं उत्तरें चुकलीं असलीं तरी त्याची कसलीहि बोचक जाणीव क्षमावृत्तीमुळे त्यांनी दिली नसेल. जिना उतरल्याबरोबर आंगणांत एक बेलाचें झाड लागतें; त्याच्या भोंवतालीं अनेक संन्याशांच्या समा-धीचे चबुतरे पसरलेले होते; तेथे जरासा थांबलों. कारण त्याचवेळीं आचार्यांच्याकडे अध्यय-नार्थ प्रौढ विद्यार्थी आले. उंच बांध्याचे, दृढ शरीराचे, धूत वस्त्र नेसलेले, उत्तरीय व धोतर एवढेंच परिधान केलेले, तेजस्वी आणि आत्मविश्वाससंपन्न असे ते दिसत होते. काखेस एक मोठा जाडा ग्रंथ, प्रत्येकाच्या जवळ होता. डोक्यास लांब पण गांठ दिलेली शेंडी, हातांत पळी-पंचपात्री, मस्तकास व अंगास त्रिपुंड्र भस्म चर्चिलें होतें. त्यांतील कांही हसरे कांही साधे कांही लुक्के व कांही गभीर दिसत होते. त्यांत कोण कोण होते हें आतां नक्की आठवत नाही. परंतु श्री. दिनकरशास्त्री कानडे, श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर, कै. गंगाधरशास्त्री सोहोनी, विष्णुशास्त्री परांजपे, भालचंद्रशास्त्री नेने इत्यादि मंडळी असावीत. बेलाच्या झाडाखालीं मुद्दाम कांही वेळ कानोसा घेण्याकरितां थांबलों. अध्ययनाच्या प्रारंभीं मध्यम स्वरांत सर्वांनी म्हटलेला वैदिक शांति-पाठ कानीं पडला. त्यांतील एका श्लोकांत आचार्यपरंपरा सांगितलेली होती. नारायण, ब्रह्मा, वसिष्ठ, शक्ति, पराशर, व्यास, शुक, गौडपाद, गोविंदयोगींद्र, श्रीशंकराचार्य आणि त्यांचे चार शिष्य, असा हा आचार्यवंश त्यांत वर्णिलेला होता. मी नंतर फारवेळ थांबलों नाही. मनांत आलें की, आपलाही ह्याच वंशांत जन्म होणार आहे.

आचार्यवंश हा पितृ-मातृ-वंशापेक्षां अधिक महत्त्वाचा आहे. पितृमातृवंशाचें महत्त्वसुद्धां संपादित संस्कृतीची परंपरा राखण्याकरितांच आहे. अनंत नैतिक इच्छाशक्ति माणणांत सुप्त आहे. ही अनंत इच्छाशक्ति प्रबुद्ध व प्रदीप्त करणारी परंपरा टिकविणे हेंच संस्कृतीचें मुख्य कार्य आहे. इच्छाशक्तीचा प्रबोध न झालेलीं अगणित मनुष्यें, जनावरांप्रमाणे ओझीं वाहून वाया जात असतात. आचार्यवंश ज्यांना लाभतो त्यांची माणुसकी प्रकट होते. केवळ शरीर आणि बीज यांचें महत्त्व दर्शित करणे असाच मातृपितृवंशाचा अर्थ असेल, तर रानटी मनुष्यें देखील थोर ठरतील. वंशाचें महत्त्व मानसिक संस्कृतीच्या रक्षणांतच आहे. आचार्यवंश हा मानस वंश असतो. संस्कृतींचे दिग्विजय सांगणारे इतिहास सुप्त इच्छाशक्ति, प्रदीप्त करणाऱ्या आचार्यांच्या मानसिक वंशप्रसाराचा इतिहास आहे. अतिप्राचीनकाळीं ब्राह्मण्याच्या दीक्षेने दिग्विजय केले; नंतर बुद्ध भिक्षूंनी केले; तदनंतर ख्रिश्चन धर्मोपदेशकांनी धार्मिक दिग्विजय केले. मानसिक संस्कृतीचा विजय हेंच आचार्यवंशाचें कार्य असतें.

गुरुवर्यांचा दैनंदिन जीवितक्रम —

गुरुवर्यांचा नेहमीचा दैनंदिन जीवितक्रम अगदीं लोकविलक्षण आहे; म्हणजे व्रतस्थ तपस्वी मनुष्याचा आहे. एकान्तवास, मौन, विद्याव्यासंग आणि नित्य ब्रह्मकर्म ही त्याची कधीं न चुकणारीं मुख्य अंगें होत. चार मंडळींत बसले आहेत, खेळण्यांत, गाण्यांत, गप्पाष्टकांत किंवा सामान्य व्यावहारिक चर्चेत रमले आहेत, असें कधींहि कोणांसहि आढळावयाचे नाही. जीविताच्या धार्मिक व पारमार्थिक ध्येयांची इतकी खोल जाणीव फार थोड्या माणसांच्या ठिकाणीं आढळून येते. या ठिकाणीं संन्यासाश्रमांतला गुरुवर्यांचा नित्यक्रम सांगावयाचा नाही. संन्यासाश्रमाच्या पूर्वीचा म्हणजे ब्रह्मचर्याश्रमांतला सांगावयाचा आहे. आणि त्यांतल्या त्यांत प्राज्ञपाठशाळा ही संस्था स्थापन होण्यापूर्वीचा प्रथम सांगावयाचा आहे. विद्यार्थीदशा चालू असतांच प्रौढावस्थेत गुरुवर्यांनी अध्यापनकार्य सुरू केलें. हळू हळू बाहेरगावचे आणि वाईतील पुष्कळ विद्यार्थी त्यांच्या भोवतीं जमा झाले. यावेळीं प्राज्ञमठ अशी संज्ञा त्यांच्या या खाजगी विद्यालयास देण्यांत आली. तेव्हापासून म्हणजे सुमारें पंचेचाळीस वर्षांपूर्वीपासून त्यांचा दैनंदिन जीवनक्रमाचा ठसा एकच एक ठरून गेला आहे. सूर्योदयाच्या अगोदर दोन तास म्हणजे मोठ्या पहाटेस उठून प्रातःस्मरण गुणगुणण्यास सुरवात होते. पूर्वी ब्रह्मचर्याश्रमांत आचार्यदशेमध्ये ऋग्वेद सूक्ताने प्रातःस्मरणास प्रारंभ होत असे. संन्यासानंतर काय म्हणत असतात, हें माहीत नाही. कारण अलीकडे हें वाङ्मय-तप मध्यमा वाणींत बहुतेक चालत असते. प्रातःस्नान सूर्योदयाच्या आंत कृष्णेच्या शीत प्रवाहांत आटपून व स्वतःची नित्य परिधानीय वस्त्रें स्वतःच धुवून प्रातःसंध्येस सुरवात होते. सूर्योदयाच्या वेळीं जपांत किंवा ध्यानांत निमग्न होतात. पूर्वी ब्रह्मचर्याश्रमांत, शुभ्र वस्त्र परिधान करून ध्यानमग्न होत असत. तेव्हा अंगकांती गुलाबी व वस्त्र शुभ्र यामुळे तांबूस आणि शुभ्र कमळें यांची राशी वाहिलेल्या महादेवाप्रमाणे ध्यानस्थ स्थितींत दिसत. आता संन्यासामध्ये सगळाच तांबूस

कमळांचा राशी वाहिलेला महादेव दिसतो. सूर्योदयानंतर किंचित् काल अध्यापनाच्या विषयांचें पूर्वावलोकन चालत असें. हल्लीं अध्यापन बंद केलेलें असल्या मुळे लेखन, चिंतन व पठन यांस सुरवात होते. तेव्हा प्रौढ, मध्यम व बाल विद्यार्थी यांचे अध्ययनाचे तास सकाळीं ७ वाजेपासून क्रमाने दिवसभर चालावयाचे. कित्येक वेळां मोठ्या पहाटेस व रात्रीं दहा वाजेपर्यंत अध्यापन चालत असें. ऋग्वेदाचे, षड्दर्शनांचे व व्याकरणाचे भाष्य-वार्तिकांचे पाठ मोठ्या उत्साहाने जसे शिकवत तसेच प्राथमिक विद्यार्थ्यांस रूपावली पासूनचे विषय शिकवत. अध्यापनाची एक स्वतंत्र शैली त्यांनी निर्माण केली; जुन्या पद्धतींतील दोष टाकले; व नव्या पद्धतींतील कांही गुण घेतले. त्यांच्या अध्यापनपद्धतीचें वैशिष्ट्य पुढे योग्य प्रसंगीं सांगावयाचें आहे. हें अध्यापनाचें दैनंदिन चक्र सतत चाळीस वर्षें अविरतपणें चाललें. अनध्यायाच्या दिवशीं विद्यालयाची किंवा मठाची दर साता दिवसांनीं स्वच्छता व्हावयाची. झाडणे, सारवणे, लिंपणे, केराच्या टोपल्या वाहणे इत्यादि सगळीं आंगमेहनतीचीं कामें गुरुवर्य स्वतः करीत व इतर सहकारी आणि विद्यार्थी त्यांत भाग घेत. अध्ययन-अध्यापना-व्यतिरिक्त फारसा वेळ सुटी शिवाय राहातच नसे. सकाळीं अकरा वाजतां अध्यापन संपवून ब्रह्मयज्ञ व तर्पण हें ब्रह्मकर्म व्हावयाचें. ब्रह्मयज्ञांत ऋग्वेदाचा अध्याय म्हणत. नंतर मधुकरीस निघत. गुरुवर्य बाईस आल्यापासून मधुकरीवरच जीवननिर्वाह करीत आहेत. कसलाच अर्थसंग्रह केला नाही. कारण तशी वासनाच मुळापासून नव्हती. एका हातांत उदकपात्र व दुसऱ्या हातांत भिक्षापात्र घेऊन दिवसां बारा वाजतां पांच घरीं हिंडून शिजलेल्या अन्नाची भिक्षा आणावयाची. लोक मोठ्या आदराने व नम्र बुद्धीने भिक्षा घालत. विद्येचे आणि तपाचे तेजाने तळपणारा सहा फूट उंचीचा महापुरुष भिक्षापात्र घेऊन ज्याचा उंबरठा चढे, त्यास आपली गृहभूमी त्याच्या चरणधूलीने पवित्र होत आहे असें वाटल्याशिवाय राहात नसे. स्वतःच्या मठामध्ये मुनिवृत्तीनेच त्यांची सगळींच कार्यें चालत व अजून चालू आहेत. भोजनहि असेंच एकटेंच बसून व्हावयाचें. प्रपंचांत आयुष्य काढणाऱ्या सर्व सामान्य माणसांना या ऐकांतिक वृत्तीची खरी कल्पना येणार नाही. भोजनोत्तर स्वतःचें भिक्षापात्र नदीमध्ये प्रक्षाळून आणावयाचें. भोजनस्थल स्वतः हाताने लगेंच सारवून टाकावयाचें. विद्यार्थी अशा बारक्या सारक्या बाबतींत सेवा करण्यास पुढे येत. त्यांच्या-कडून त्यांची उत्कट इच्छा दिसल्यास सेवा नाकारत नसत. परंतु प्रत्येक वेळीं प्रथम नकार देत असत. नकार दिल्यानंतर सेवेची इच्छा उत्कट आहे असें दिसल्यास सेवेची अनुमति देत. परंतु स्वतःच्या कोणत्याहि कामाच्या बाबतींत दुसऱ्यावर विसंबावयाचे नाही, असा कायमचा बाणा आहे. विद्यार्थ्याने पत्करलेली सेवा नियमित वेळीं केली नाही तर त्याबद्दल कांही बोलावयाचे नाही. तो विसरला तरी त्याची आठवण द्यावयाची नाही. आळस, विसर, अळंटळं करण्याची प्रवृत्ति जर दिसली तर त्याबद्दल रोष उत्पन्न झालेला केव्हा केव्हा दिसून येई. हा रोष बेशिस्तपणाबद्दलचा असे. विद्यार्थ्यांच्या चारित्र्याची घडण करणाऱ्या आचार्यांस अशा रोषाची आवश्यकता आहे; नाहीतर विद्यार्थी सैल सुटतात; त्यांच्यांत दक्षता

व नियमितपणा सर्वप्रकारच्या कर्तबगारीस अवश्य असलेले मूलभूत गुण रुजत नाहीत. भोजनोत्तर किंचित् विश्रांतीनंतर पर्यायाने विद्यार्थ्यांचे पाठ सुरू होत. असा हा क्रम सायंसंध्येपर्यंत चाले. दोन पाठांच्या मधल्या वेळांत विद्यार्थ्यांच्या निरनिराळ्या निवासस्थानीं जाऊन साधारण त्यांच्या अभ्यासावर आणि इतर वागणुकीवर देखरेख करीत. विद्यार्थ्यांवर गुरुवर्यांच्या व्यक्तित्वाचा खोल प्रभाव असल्यामुळे चाहूल लागतांच दांडगाई आपआपल्या जागीं थांबवून नीटनेटके बसून आपापलें काम करू लागत. विद्यार्थी व गुरुवर्य यांच्यांत खेळीमेळीचेहि प्रसंग पुष्कळ वेळां उत्पन्न होत. गुरुवर्यांचा स्वभाव प्रेमळ व मोकळा असल्यामुळे हसत खेळतहि बोलणेचालणे होत असे. परंतु सामान्यतः आदर आणि दरारा यांचेंच वातावरण मुख्यपणें राही. गुरुवर्यांच्या वयाचे विद्यार्थी देखील एका परीने मित्रत्वाचें नातें राखूनहि त्यांच्यापुढे भिऊन व नमून वागत. संध्याकाळच्या वेळीं उघड्या हवेंतले खेळ व कुस्ती, मलखांब, दंड, जोर, बैठका, जोड्या इत्यादि व्यायाम विद्यार्थी करीत. परंतु गुरुवर्यांचा स्वतःचा नित्य व्यायाम म्हणजे प्रातःकाळीं सूर्यनमस्कार आणि सायंकाळीं करेला किंवा जोडी फिरविण्याचा. पावसाळ्यांत कृष्णेस पूर आल्यावर अर्ध्या नदींत हात मारून पोहत जात असत. त्यांचे विद्यार्थी महापुरांतहि नदीपार जाण्याचा विक्रम करीत. बांधीव, सुरेख व बळकट शरीराची गुरुवर्य नेहमी प्रशंसा करतात. आहार भरपूर घेण्याचें महत्त्व पटवितात. स्वच्छ, ताजे, रुचिकर व सुग्रणपणें केलेले पदार्थ आवडीने सेवितात. संत, तपस्वी, ब्रह्मचारी व संन्याशी यांच्या परिपाठापेक्षां आहाराच्या बाबतींत गुरुवर्यांची दृष्टि निराळी आहे. रसनेंद्रियावर त्यांचा ताबा आहे. परंतु सुदृढ आणि कार्यक्षम शरीर बनण्याचा आणि आहाराचा कार्यकारणभाव त्यांच्या नीट ध्यानांत असल्यामुळे त्यासंबंधी विरक्तीचा देखावा करणे त्यांस मान्य नाही. निराहाराचें वा उपवास व्रताचें माहात्म्य त्यांनी कधीहि सांगितलें नाही. मात्र त्या बाबतींत विरोधी मतहि त्यांनी प्रकट केलेले नाही. परंतु त्यांच्या वर्तनावरून अशी कल्पना येते की, उपवासाचें इतकें माहात्म्य त्यांस मान्य नाही. नियमित मिताहार हेंच व्रत उद्योगी मनुष्यानें पाळावें असाच त्यांच्या मताचा अंदाज सांगता येतो. जप व धर्मग्रंथपारायण हीच महत्त्वाची किंवा मूलभूत धार्मिक आराधना ते करीत असतात. आतां संन्यासांत ध्यान व समाधि यांस प्राधान्य दिलेलें दिसतें. भजन व मूर्तिपूजन या प्रकारच्या आराधनेस त्यांच्या नित्यक्रमांत स्थान आहे, असें कधीं दिसलें नाही सायंकाळीं स्तोत्र-पाठ मात्र त्यांच्या नित्यक्रमांत आहे. स्तोत्रपठन व जप यासहि भजन या सदरांत घालतां येतें. मूर्तिपूजन व हरिकीर्तन या प्रकारच्या धार्मिक आराधनेस अनेक बाह्य साधनांची जुळवाजुळव करावी लागते; त्यास संच लागतो; केवळ स्वाधीन अशी, बाह्य साधनसामग्री वाचूनच समाधान देणारी धार्मिक उपासना म्हणजे जप, नामसंकीर्तन व ग्रंथपारायण होय. गुरुवर्यांना भजन व हरिसंकीर्तन करण्याची कला पहिल्या विद्यार्थीदशेंतच म्हणजे वयाच्या अठराव्या वर्षीच अवगत झाली. गायनवादनाची कलाहि शास्त्रीय रीतीने त्यांनी चांगली संपादन केली. परंतु एकंदर आयुष्क्रमांत

विशेषत: आचार्य या नात्याने जीवित व्यतीत करीत असतां, या ललित कलेचा धार्मिक आराधनेंत उपयोग त्यांनी केला नाही. त्यामुळे स्वत: संत असूनहि भक्तगण गोळा झाला नाही; त्यांना भजनाची व हरिकीर्तनाची खूप गोडी आहे. त्याचा मांड मांडण्याची योग्यताहि संपादन केली परंतु आपल्या धार्मिक आराधनेपासून त्यांनी ललित कलेस दूर टेवलें. व्यवसाय म्हणून तर तिचा अंगिकार मुळींच केला नाही. भजन व हरिकीर्तन यांत ललितकला सरसता उत्पन्न करते, परंतु त्याबरोबरच मानमान्यता आणि प्रतिष्ठा यांचें साधन बनते. ईश्वरभक्तीचा बाजारभाव वाढतो. ईश्वरावरची आसक्ती सुटून ईश्वर भक्तीच्या प्रदर्शनावर लोभ जडतो. भक्तिबळाने देवाऐवजीं भोवतालच्या लोकांना वश करण्याचे रोमांच, अश्रू, इत्यादि अष्टभाव साधन बनतात. ईश्वरभक्तीच्या सर्व बाह्य खुणा आणि आविष्कार बाजूस ठेवणारा व आपल्या देवभक्तीच्या गाढ दिव्य प्रेमाचें गुपित न फुटण्याची दक्षता बाळगणारा ईश्वर-भक्त क्वचितच सांपडेल; सांपडणारहि नाही. कारण ज्या भक्तीला लोकांत भाव नाही अशी निरपेक्ष भक्ति माणसास मान्य आहे काय ? असा महत्त्वाचा सवाल साधुसंत महंतांचे जीवन पाहून उत्पन्न होतो. दुसऱ्याकडून आपल्या ईश्वरभक्तीची मान्यता मिळवण्याचा गूढ हेतु जोपर्यंत असतो तोपर्यंत नास्तिक्य हृदयाच्या खोल गाभ्यांत दडून बसलें आहे असें समजावें काय ? परंतु हा प्रश्न एवढ्याने निकालांत निघत नाही. ईश्वरभक्तीचें भजन-कीर्तनाच्या रूपाने प्रदर्शन केलें नाही तर इतरांस भक्तिधर्म शिकवण्याचें साधनच राहणार नाही. दुसरें असें की, हृदयांत खरीखुरी भक्ति वसत असेल तर तिचें प्रदर्शन व्हावयासच पाहिजे. त्यांत सर्व जनांना भागीदार बनविलें पाहिजे. त्या अलौकिक आनंदाचे वाटेकरी सर्व जग व्हावें अशी तळमळ संतांना लागते. केवळ एकांतांतच नव्हे तर जनांतहि जें शुभ, मंगल, कल्याणकर आणि आनंदमय आहे, तें उघडें करावें, एकांतांत भोगावें आणि जनांत मिरवावें; यांत संकोच करण्याचें मुळींच कारण नाही.

गुरुवर्यांच्या नित्य धार्मिक जीवनक्रमांत भजन व कीर्तन यांस कां स्थान मिळालें नाही हा प्रश्न फारसा सुटत नाही. इतकेंच म्हणतां येतें की, रामदासी, वारकरी किंवा इतर सांप्रदायिक भक्तिमार्गातले संत-महंत ईश्वरभक्तीची बाह्य बतावणी करण्यांत दक्ष असतात; स्वत:चा अंतरंगींचा शोध करत नाहीत; देहावर आसक्ती आणि लोकेषणेवर सारखी नजर असूनहि वैराग्याची आणि ईश्वराधीनतेची उठल्या बसल्या पोपटपंची करीत सुटतात. एकप्रकारची आत्मप्रतारणा आणि बाजारीपणा यांची घाण या सांप्रदायिकांच्या मठांत, मंदिरांत आणि भजनी अड्ड्यांत वसवसत असते. हें लक्षांत बाळगून गुरुवर्यांनी भजनी संप्रदायाचें कर्मकांड स्वीकारलें नसावें. आणखी एक असें कारण संभवतें की, वेदविद्या आणि संस्कृत पांडित्य ज्या वैदिक, शास्त्री व पंडितांच्या सांनिध्यांत गुरुवर्यांनी हस्तगत केलें त्यांच्यांत भक्तिसांप्रदायिकांच्या बद्दल एकप्रकारची परंपरागत अमान्यता असते, गौण भाव बाळगलेला असतो. स्वत:चें स्थान ते अधिक उच्च समजतात; ही फार जुनी स्पर्धा आहे. ते एकमेक परस्परांवर थोतांड आणि ढोंग यांचा आरोप

करीत आले आहेत. भक्तिमार्गीयांनी वैदिक-शास्त्री-पंडित यांना रूक्ष, वैचारिक काथ्याकूट करणारे, घमेंडखोर, दांभिक व कर्मठ ठरविलें आणि उलट भक्तिमार्गीयांना वैदिक-शास्त्री-पंडितांनी सैल, भोंगळ, ढोंगी व नाचरे ठरविलें. तत्त्वनिष्ठा आणि बाह्यात्कारी देखावा यांच्या सीमा विभागून अलग करणे जवळ जवळ अशक्य आहे. परमार्थाचे सर्वच मार्ग क्षुरधारेसारखे आरूढ होण्यास अशक्य वा दुर्धर आहेत.

गुरुवर्यांचा स्वतःचा विद्याव्यासंग पहाटेस आणि रात्रीं चालत असे. हल्लीं सूर्यास्तापासून सूर्योदयापर्यंतच्या कालांत ते वाचन करीत नाहीत. रात्रीं व पहाटेस जेव्हा विद्याव्यासंग करीत तेव्हा विद्याव्यासंगाचे दोन भाग असत. एक भाग म्हणजे अध्यापनाचा विषय आणि दुसरा भाग म्हणजे इतर विविध विषयांचें वाचन. मराठी आणि संस्कृत या दोन भाषांतील ग्रंथसंपत्ति हाच त्यांचा वाचनाचा विषय होय. ते इंग्रजी शिकले नाहीत. वयाच्या पंचवीस वर्षांपर्यंत इंग्रजीकडे कल नव्हता. नंतर इच्छा उत्पन्न झाली परंतु संस्कृत अध्यापनामध्येच दिवसाचा महत्त्वाचा भाग जात असल्यामुळे आणि उरलेल्या वेळांत आवश्यक असें संस्कृत व मराठी वाचन करावें लागत असल्यामुळे इच्छा असूनहि फुरसत मिळाली नाही. जुन्या शास्त्री-पंडितांच्या प्रमाणे नव्या बदलत्या देशकालपरिस्थितीचा अर्थच न समजणारें त्यांचें मन नव्हतें. व्यवहार जुनाट वळणाच्या वैदिक-शास्त्री-पंडितांच्या मध्ये, परंतु दृष्टि चौफेर; पाश्चात्यांचें वैज्ञानिक जग, वेदशास्त्रपुराणांशीं ज्याचा कांही संबंध नाही, असें आहे; परंतु त्याचें वैशिष्ट्य आणि महत्त्व समजून घेतलेंच पाहिजे; त्याची उपेक्षा करणे अयोग्य होय; असा दृष्टिकोण असल्यामुळे ते पदार्थविज्ञान, जीवविज्ञान, आणि सामाजिक विज्ञानें यासंबंधीं मराठींत प्रसिद्ध झालेले विद्वानांचे ग्रंथ मननपूर्वक वाचू लागले. पदार्थविज्ञानांतील कांही ग्रंथांचा त्यांनी विद्यार्थी म्हणून अभ्यास केला. दाभोळकरमाला, ग्रंथमाला इत्यादि गंभीर विषयांवरील पाश्चात्त्य ग्रंथांचे व शास्त्रांचे अनुवाद करणाऱ्या माला त्यांनी अभ्यसिल्या. हिंदुस्थानचा व जगाचा इतिहास अथयावत् वाचून टाकला. आधुनिक भूगोल व खगोल यांची उत्कृष्ट माहिती मिळविली. नव्या सुशिक्षिताला साजेशी बहुश्रुतता संपादन केली. वृत्तपत्रें, मासिकें आणि इतर प्रकारचीं नियतकालिकें यासंबंधीं त्यांचें वाचन आजपर्यंत चालू आहे. देशकाल परिस्थितीबद्दलचा अशाप्रकारचा सावधपणा त्यांच्या ठिकाणीं बिंबल्यामुळे नव्या जमान्यांतील धार्मिक, सामाजिक व राजकीय आंदोलनांचें समग्र स्वरूप त्यांच्या विचारांच्या कक्षेंत समावलें गेलें.

सर्व गोष्टी घड्याळ लावून वक्तशीरपणें करणे असा त्यांचा स्वभाव बनला आहे. रात्रीं १० वाजण्याच्या पुढे ते क्वचित् अपवाद सोडतां कधींहि जागत असलेले दिसावयाचे नाहीत; आणि पहाट झाल्यावर अंथरुणांत पडलेले आढळावयाचे नाहीत. रात्रीं आठ व नऊ याच्या दरम्यान तरुणपणीं व मध्यम वयांत थोडासा आहार घेत असत. त्यांत दुधाची दशमी, लोणी व शाकभाजी असावयाची. लोण्याचा गोळा मोठा असे, परंतु त्याचे वाटेकरी लहान



विद्याव्यासंग

विद्यार्थी दुसरे दिवशीं सकाळीं होत असत. गुरूचें उच्छिष्ट सेवन करण्याने देह पावन होतो व मेधा जागृत होते अशी जुन्या परंपरेंत श्रद्धा आहे. हें उच्छिष्ट आमच्या गुरुजींनी आपल्या पात्रांतून सेवन करण्यापूर्वीच बहुधा बाजूला ठेवलेलें असें. जो विद्यार्थी प्रातःकालीं गुरुप्रणामार्थ जाई, तोच तेथील रात्रीचें ताट खालीं आणीत असे. तो एकटाच अवशेषाचा भागीदार न होतां मित्रमंडळींत वाटून घेई. गुरूंच्या या लोण्याच्या गोळयावर अनेक चिकित्साखोर प्रौढ विद्यार्थ्यांनी टीकाहि केलेली लेखकास आठवते. टीका करणारे हुषार होते; परंतु दुसऱ्याच्या आहारावर लक्ष ठेऊ नये आणि लक्ष गेलें तरी त्याबद्दल अत्यंत सहानुभूतीची सद्भावना असावी असा विचार लहापणींच ते शिकले नव्हते. वडील माणसांनी प्रत्येक अपत्यास असा विचार शिकवावयाचा असतो. अत्यंत दरिद्री घराणें जरी असलें तरी तें सत्कुल असेल तर दुसऱ्याच्या आहाराबद्दल अशी सद्भावना अपत्यांना शिकविली जाते. मनाचें औदार्य हें सर्व नैतिक सद्‌गुणांची जन्मभूमी होय. दुसऱ्याच्या आहाराबद्दलची सद्भावना हें औदार्याचें प्रथम बीज होय. कोणाचीहि दृष्ट अन्नावर पडू नये, असें म्हणतात. ज्याची दृष्ट अन्नाला वा शरीराला वा वस्तूला लागते तो दुष्ट मनुष्य होय. दुसरा काय खातो व किती खातो याची चर्चा करणे हा क्षुद्रपणाचा अस्सल मासला होय.

सर्व गोष्टी घड्याळ लावून करावयाच्या यावर जसा गुरुजींचा प्रथमपासून कटाक्ष आहे, तसाच टापटीप व स्वच्छता यावरहि आहे. वाणींतहि ही स्वच्छता दिसून येते. कितीहि क्रोध आला तरी त्यांच्या तोंडून कधींहि अपशब्द निघाला नाही. त्यांचा स्वभाव जसा प्रेमळ, तसाच जमदग्नीसारखा तापटहि आहे; तापट नसलेला ब्रह्मचारी बहुधा सांपडत नाही; परंतु हा ताप क्षणांत निवणारा. धार्मिक साधनेची यावज्जीव दीक्षा घेतलेली असल्यामुळे त्याचा निग्रह करून शमन करण्याचा सतत प्रयत्न करावाच लागतो. हल्लीं तापटपणाही जिंकलेला दिसतो. त्यांच्यावर अन्यथा आरोप करणारांच्या बद्दलही निंदेचा एकही शब्द ऐकला नाही. एवढेंच नव्हे तर त्या सर्व मंडळींशी त्यांचे संबंध पूर्ववत् सलोख्याचे राहिले. निर्वैरवृत्ति मुसमुसणाऱ्या तारुण्यांतच साधली. हीच संन्यासाची पूर्व तयारी होय. स्वतःच्या वैराग्याची व ईश्वरभक्तीची बढाई दर्शीत करणारें वाक्य त्यांच्या तोंडून कधींही निघालें नाही.

नैष्ठिक ब्रह्मचर्य हें असिधाराव्रत आहे; तें व्रत मनुष्यास अखंड व संपूर्ण साधणे अशक्यच आहे. साधकाची श्रद्धाच त्या अशक्याला शक्य समजते. साधक अशी आत्मवंचना करतो म्हणूनच साधक बनतो. तो शक्यतेच्या भ्रमांत राहतो म्हणूनच महातप आचरू शकतो. परंतु संशय उत्पन्न झालेला प्रामाणिक मनुष्य नैष्ठिक ब्रह्मचर्याच्या व्रताचा नाद सोडून व्यवहाराचा धोपट मार्ग धरतो. कांही अहंमन्य तसेच हट्टाने राहतात. आमचे गुरु फार समंजस असल्यामुळे नैष्ठिक ब्रह्मचर्याचे व्रताचा संकल्प करू इच्छिणाऱ्या साधकास सावध करीत, परावृत्तही करीत व व्यवहाराला लावीत. या व्रतांत प्रथम बरेंच अपयश असतें; नेट धरला तर यश दिसू लागतें. हें व्रत चालविण्याच्या संकल्पाने गुरुवर्यांनी आपल्या दैनंदिन नियमाची

आखणी केली. त्याच्यांत गेल्या पन्नास वर्षांत आजपर्यंत बदल झाला नाही. गेलीं १० वर्षे अध्यापन मात्र बंद ठेवलें आहे. कारण ४० वर्षें अध्यापन केल्यामुळे कंठ दुर्बल झाला आहे. नित्य शीतस्नान, नदीतीरावरील चिरकाल वास, आणि कफकारक प्रकृति या सर्व गोष्टींचा परिणाम म्हणून घसा बिघडून बोलण्याची शक्ति खूप मंदावली आहे. परंतु अजून पंच्याहात्तराव्या वर्षीहि तपस्वी-नित्यक्रम अबाधित चालू आहे. प्रातःकालीं सात वाजतां आसन-मांडी घातल्या-नंतर ती अकरा वाजतां हालते; पुनः दुपारीं भोजनोत्तर दीड वाजतां मांडी घातल्यावर संध्या-काळीं साडेपांच वाजतां पुनः हालते. दृढ व स्थिर आसन हें योग्याचें बाह्य लक्षण आम्ही गेलीं चाळीस वर्षे पहात आलों आहोंत.

बालपण, शेतकऱ्याची झोपडी--

अशाप्रकारें दैनंदिन नित्यक्रमांत तपस्वी, विद्याव्यासंगी आणि समाधियुक्त जीवित-क्रम चालविणाऱ्या या व्यक्तीचें बालपण व विद्यार्थीदशा यांची सामान्य रेखा थोडक्यांत दाख-विणे जरूर आहे. आदर्श आचार्य म्हणून जें व्यक्तित्व निर्माण झालें त्याची पूर्वपीठिका, बाल-पणांत व विद्यार्थीदशेंत तयार झाली.

गुरुवर्यांचें पूर्वाश्रमीचें संपूर्ण नांव **नारायण सदाशिव मराठे**; जन्म (ता. ८ डिसेंबर १८७७ शनिवार) शके १७९९ मार्गशीर्ष शु. ४ वेळ सकाळीं अकरा वाजतां, कुलाबा जिल्ह्यांतील रोहें तालुक्यांतील **सुडकोली** गावीं झाला. वडील सदाशीवपंत, रत्ना-गिरी जिल्ह्यांतील (तालुका देवगड) **पडेल** या गांवचे; यांच्या घराण्याकडे पंचक्रोशीचा मुख्य उपाध्येपणा आणि धर्माधिकारीपणा असे. त्यामुळे उपाध्ये याच उपनांवाने ओळ-खत. थोडी भातशेती, कांही वरकस आणि आंबे, फणस, काजू यांचीं झाडें; उत्पन्न थोडें. वडील बंधूशी न जमल्यामुळे सदाशीवपंतांनी पत्नी व प्रथम पुत्र मोरू यांसह पडेल गांव कायमचा सोडला. पत्नीचें माहेर पडेल गांवाजवळच **वाडें** ह्या गांवीं. नांव **पार्वती.** वडिलांचें नांव **नारायणभट अनंतभट केळकर.** पढिक वैदिकाचें घराणें; आध्यात्मिक वातावरण, वैराग्याच्या दीक्षेबद्दल सर्वांच्या हृदयांत पूर्ण श्रद्धा. सौ. पार्वतीबाईच्या मनावर या वातावरणाचा उत्कृष्ट संस्कार झाला होता. कपिल महामुनीसारखा मुलगा व्हावा अशी वासना व पतीवर संपूर्ण निष्ठा होती. पतीची बाणेदार व निरपेक्ष वृत्ति, या पत्नीच्या निष्ठेमुळें निभावू शकली.

दुसरीकडे कोठेच जमेना. मग ते सुडकोली (तालुका रोहें जिल्हा कुलाबा) येथे आले. खेडेगांव; ब्राह्मणांचीं घरें पांच; मराठ्यांची मुख्य वस्ती; कांही मुसलमान घरें; भावे यांचीं दोन घरें श्रीमंत; त्यांच्यांत भाऊबंदकी, चढाओढ व ईर्षा. सदाशिवपंतांनी थोरल्या भाव्यांच्या कडे कारकुनी पतकरली. पूजाअर्चा, श्राद्धपक्ष, अशी थोडीशी भिक्षुकीहि करीत होते. स्वभाव तिखट व बाणेदार. भोवतालचीं माणसें भिऊन वागत. कारकुनी फार दिवस मानवली नाही. ती सोडून स्वतंत्रपणें कृषीवल बनले. जमीनदारांचीं शेतें खंडाने घेतलीं.

चणेऱ्याच्या सरदारांचीं शेतें. सदाशिवपंत व पत्नी पार्वतीबाई दोघेहि पक्के शेतकरी बनून शेतांत राबत. इतर शेतकरी जेथे वीस मण भात पिकवीत, तेथे यांचे पंचवीस मणापर्यंत जाई. राब तयार करणे, भाताचे भारे वाहणे, रानांतून कवळाचे भारे आणणे इत्यादि शेत मजूराचीं कामेंहि करण्यांत त्यांना कमीपणा वाटत नसे. एका शेतांत एक चौपाखी खोपट बांधलें; त्यास पडवी व आंगण. आंगणाखालच्या शेतांत वांगी, मुळे, मिरची, कोथिंबीर आणि मुख्य ऊस करीत. प्रथम दूरचींहि शेतें करीत. पुढे तीं कमी केलीं आणि शेवटीं सोडलीं. न्यायबुद्धि, विचारशीलता आणि दूरदर्शीपणा असल्यामुळे श्रीमंत व सरदारहि सल्लामसलतीस येत असत.

पांच मुलगे व एक मुलगी इतकीं अपत्यें जगलीं. मुलें हुषार आणि तरतरीत. दारिद्र्य असलें तरी विवेक आणि श्रम यांचा महिमा मुख्य मानला होता. सात आठ वर्षेंपर्यंत सर्व मुलांना घरचेंच शिक्षण मिळालें. लिहिणे, वाचणे, परवचा, तोंडचे हिशेब, थोडें अंकगणित इतकें वडिलांनी शिकविलें. सदाशिवपंत व पार्वतीबाई दोघेहि शिकवत. प्राकृत संस्कृत, धार्मिक-पठनाचे भाग मुलांकडून पाठ करून घेतले. संध्या, पुरुषसूक्त, पूजा, रुद्र, वैश्वदेव, स्तोत्रें, ध्यानाचे श्लोक, आर्या, अभंग, पदें; हें सर्व आठ ते नऊ वर्षांच्या वयापर्यंत म्हणवून घेतलें जाई.

दारिद्र्य हें तप आहे आणि शापहि आहे. श्रम, शिक्षण, आणि शील यांची संपादणी दारिद्र्यांत जर केली तर अग्निपरीक्षेंतून शुद्ध झालेल्या सुवर्णाप्रमाणे योग्य व्यक्तित्व तयार होतें. त्या दारिद्र्यांत विवेक, ध्येयवाद व श्रमाची नितान्त आवड नसली तर जीवन पापाचें आगर बनतें. मराठेशास्त्री यांचें बालपणचें दरिद्री जीवन घोर तपश्चर्या करणाऱ्या पौराणिक ऋषीच्या आश्रमांतील जीवन होतें. पोटांत भुकेची आग प्रदीप्त झाली तरी तिचें निवारण लगेंच होत नसें. योग्य वेळेची वाट पाहावी लागे. परंतु मातापिता श्रमिक असल्यामुळे लहानपणीं सगळ्या भावंडांचें यथायोग्य संगोपन करू शकले. वयाच्या नऊ दहा वर्षांच्या सुमाराला मुलगे रोहें व तळें येथे शिकविण्यास पाठविले. तेथे मधुकरी मागावयाची व शाळेंत शिकावयाचें. सर्वांत वडील मुलगा मोरोबा, याने मराठी ६ वी पर्यंत शिक्षण पुरें करून भाइंदर (जि. ठाणें) येथे मिठागरांत निमसरकारी नोकरी धरली. मोरोबांनी कसोशीने आणि नेकीने कामें करून सावकार, व्यापारी, कामगार व शेतकरी या सर्वांचा विश्वास संपादन केला. मोरोबा काटकसरीने प्रपंच चालवून प्रतिवर्षी १०० रु. वडलांना पाठवू लागले. म्हातारपणीं वडिलांनी शेती सोडली व खुद्द सुडकोली गांवांत एक कुडाचें घर बांधलें. त्या घरांत एक वाण जिनसांचें दुकान घातलें. तें साधारण बरें चाललें. मग पुढे दुकानहि बंद केलें आणि मोरोबांकडे राई भाइंदर येथे राहू लागले. लवकरच कैलासवासी झाले. मोरोपंतांनी नोकरी करीत असतां विद्याव्यासंग खूप वाढविला. संस्कृत ग्रंथही वाचले. बी. ए. इतकें गणित तयार होतें. ग्रंथसंग्रहाची आवड होती. सार्वजनिक कामाची

हौस होती. त्यांच्या सहवासाचा उत्कृष्ट परिणाम त्यांच्या कनिष्ठ बंधूंवर म्हणजे गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे यांच्यावर झाला. वडील बंधूंची आपल्या अनेक गुरूंमध्यें ते गणना करतात.

सगळयांत धाकटे नारायणशास्त्री यांचें ८–९ वर्षांपर्यंत लहानपणचें शिक्षण माता आणि पिता यांनीच केलें. शेतकऱ्याच्या मुलांप्रमाणें गाई व वासरें चारावयाचीं आणि मधून मधून प्राथमिक शिक्षण घ्यावयाचें. माता पिता शेतावर कामास जात आणि घरांत भाकरी पातेल्याखालीं झाकून ठेवीत असत. धाकटे चिरंजीव एकटेच झोपडीच्या आवारांत हिंडून खेळून राहात असत. मोत्या कुत्रा आणि मनी मांजर यांची सोबत असे. बागेंत विहीर खणली होती व पायराहाट घातला होता. वडील पाणि लाटीत आणि आई खोरें घेऊन शेतांतील वाफ्यांना पाणी पाजीत असे. धाकटे चिरंजीव नाना आध्यात्मिक पदें गुणगुणत भोंवतालीं खेळत. नदीच्या एका तीरावर सुडकोली आणि दुसऱ्या तीरावर चणेरें हीं गांवें. चातुर्मास्यांत चणेऱ्याच्या विठोबाच्या देवळांत आई पुराणास जात असे. आईबरोबर धाकटे चिरंजीवहि जात. अशा साध्या, सात्त्विक व गरीबीच्या वातावरणांत बालपण गेलें.

गुरुगृहवास व सेवेंतील शिक्षण--

दहा अकराव्या वर्षी नाना (नारायण) यास अलीबागेस शिक्षणाकरितां पाठविलें. श्री. केशवशास्त्री देव यांजकडे संस्कृतचें अध्ययन सुरू झालें. मधुकरी मागून आणावयाची; दोनच वेळ जेवण मिळें; त्या लहान वयांत सकाळीं आणि तिसरे प्रहरीं भूक लागे; शरीर उफाड्याने वाढू लागलेलें; सवयीने व संयमाने सकाळीं आणि तिसरे प्रहरीं भूक लागेनाशी झाली. देवशास्त्र्यांच्या घरीं अध्ययन बेताबाताचेंच झालें. बहुतेक सगळा वेळ घरकाम करणाऱ्या नोकराप्रमाणे देवशास्त्र्यांचीं मुलें सांभाळणे, त्यांची सर्व प्रकारची स्वच्छता राखणे, सुतार आणि गवंडी यांच्या हाताखालीं काम करणे, यांतच गेला. गुरुवर्यांनी आत्मचरित्रविषयक जें टिप्पण केलें आहे, त्यांत म्हटलें आहे की, 'संसारांत पडलेल्या मनुष्याला या सर्व गोष्टी चांगल्याच साधलेल्या असाव्या लागतात. मी संसारांत पडलों नाही हें खरें. खरें पाहिलें तर पुढे जो संसारांत न पडण्याचा निश्चय झाला त्याच्या विशेष कारणांतच देवशास्त्र्यांकडील अनुभव कारण आहे, यांत मुळीच शंका नाही. संसाराच्या खस्ता खाल्ल्यावाचून संसाराचें तत्त्व कळणें कठीण आहे.... प्राज्ञपाठशाळेचा संसार करीत असतां देवशास्त्र्यांकडील अनुभवाचा पुष्कळच उपयोग झाला आहे.... सर्व कामें वयाप्रमाणे करीत होतो. पण जेव्हा घरचा समवयस्क मुलगा आणि लहान वयाचीं मुलें देखील आपल्या आईच्या देखत म्हणू लागलीं की, तुला आम्ही घरकामाकरतांच ठेवला आहे, अभ्यासाकरितां नव्हे. तेव्हा मात्र मला तें सर्व असह्य झालें. आणि मग घरीं वडिलांना न कळवतांच अलीबागेस देवांच्या समोरच्याच कुलाबकरांच्या घरीं नवीन आलेल्या नागांवच्या दामोदरशास्त्री लेंढे या तरुण, तरतरीत विद्वान् शास्त्रीबुवांकडे मी गेलों नी माझी थोडक्यांत परिस्थिति सांगितली आणि शिकवण्याची विनंति केली. तत्काल

त्यांनी मला सामानासह निघून येण्यास सांगितलें. त्यांनी माझी कुलाबकर जोशीबुवांकडे सोय लावून दिली आणि मला शिकविण्यासहि आरंभ केला. .... कुलाबकरांच्या घराला एक चाळ होती, त्यांत चार बिऱ्हाडें होतीं, दोन खोल्यांत लेंडे शास्त्रीबुवांचें बिऱ्हाड होतें. " " नागांवच्या हाटाळयावरील वैशंपायनांच्यापैकीं एका घरांतील तीन बंधूंपैकीं हे मध्य......नागांवचे लेंडे घराण्यांत दत्तक दिले. तेथील महाजनांची मुलगी शास्त्रीबुवांची पत्नी... श्वशुर ग्वाल्हेरला असत. श्वशुरगृहीं सुखाने राहून व्याकरणशास्त्र आणि गायन या दोन विद्या हस्तगत केल्या. प्रसिद्ध सखाराम महाराजांचे शिष्य असलेल्या पिलुशास्त्री पटवर्धन यांचेजवळ पंचमहाकाव्य आणि श्रीमद्भागवत यांचें उत्तम अध्ययन झालेलें होतें. दामुशास्त्री यांची वक्तृत्वशक्ति आणि वक्त्याला लागणारे सर्व गुण चांगले होते. त्यांच्याकडे मी शिकावयास गेलों. " " माझ्या अध्ययनाला पद्धतशीर आरंभ येथूनच झाला. पोयनाडचा लक्ष्मण रिजबूडही...लेंडेशास्त्रीबुवांच्याकडे आला. आम्ही दोघे तेथे सहाध्यायी. " " घरांत चार माणसें झालीं. आणि पुढे एक अपत्य मुलगी. एकटी गुरुपत्नी किती काम उरकणार ! आम्ही साहाय्य करीत असू. थोड्यांच दिवसांत दहा माणसांचा स्वयंपाक करता येऊ लागला. दूधदुभत्याची व्यवस्था, ताक करणे, लोणी काढणे, चूलसारवण करणे इत्यादि चटू सारीं कामें आम्हाला करतां येऊ लागलीं. रोजचीं सकाळ संध्याकाळचीं खरकटीं स्वच्छ घासण्यामध्ये तर आमचा पहिला नंबर गुरुपत्नीनीच मुळी मान्य केला होता. आमच्या दोघां सहाध्यायांमध्ये कोणतें काम कोणी करावें याविषयी कधीं प्रश्नच निघाला नाही. दोघांनी मिळून कामचुकारपणा न करतां तें करावयाचें. गुरुपत्नी एकटी आणि पांच सहा माणसें जेवणार, मग आम्ही घरांतील मुलांनी जर हें काम न करावयाचें तर कोणी करावयाचें ! हें काम करण्यांत आम्हाला कधींच कांही वाटलें नाही. अलीबागला प्लेग झाला. मग नागांवला हाटाळयावरच राहावयास गेलों तेथेहि प्लेग झाला. एक मैलावर तळयाच्या कांठीं झोपड्या घातल्या. तेथे एक वर्ष काढलें. "

" आमची इच्छा मोठे विद्वान् होण्याची. दामूशास्त्री यांच्याकडे व्युत्पत्ति आणि थोडी सिद्धान्तकौमुदी झाली. गातां येऊ लागलें. पेटी वाजवितां येऊं लागली. पूर्वरंग, आख्यानें ३०–३५ पाठ येऊ लागलीं; परंतु आम्ही विद्वान् झालों नाही. ७।८ वर्षें झालीं .... येथे यापुढे अधिक अध्ययन होणे शक्य नाही. कोठेतरी दुसरीकडे जावे. सांगलीस जावे किंवा इंदूरला. आमच्या माहितीचा टप्पा इतकाच होता. असा एकदा निर्णय झाला. "

" आमच्या दोघांच्या स्वाऱ्या निघाल्या, वाटेंत समजलें की, सांगलीस प्लेग झाला आहे. आतां ! ! कोणी म्हणाले मिरजेस जा. आम्ही मिरजेस गेलों. तेथे दहा दिवसांचें क्वारंटाइन होतें. स्टेशनपासून क्वारंटाइन दोन कोस होतें. बोजे डोक्यावर घेऊन जावे लागले. जीव अगदी रडकुंडीला आला. क्वारंटाइनचे १० दिवस झाल्यावर मिरजेंतील कृष्णेश्वराच्या देवळांत रहावयाला गेलों. तेथील थोर विद्वान् विष्णुशास्त्री देवधर यांचेकडे अध्ययन चालू झालें. आम्ही

५।६ महिने मिरजेस होतो. गु. विष्णुशास्त्री देवधर यांचे नातू दत्तूशास्त्री देवधर यांचे वाईस माझेजवळ वेदान्ताचें अध्ययन नंतर झालें. त्यांचा आमचा घरोबा अजूनहि कायमच आहे. मिरजेसहि प्लेगाचा धिंगाणा सुरू झाला. आमच्या तोंडचें पाणी पळालें, आतां काय करावें! स्टेशनवर गेलों, तिकीट काढावयाचें तें कोणच्या स्टेशनचें? कल्याणला जाऊन इंदुरला जावे काय? पण पैसे? पैसे पुरेसे नव्हते; इतक्यांत परमेश्वर भेटला. एक कोरडी भिक्षा मागून निर्वाह करणारा गरीब ब्राह्मण, तो वाईस जाणार होता; 'वाई विद्यापीठ आहे तेथे चला, मी तुम्हाला वाईस घेऊन जातो' म्हणाला. वाठारचें तिकीट काढलें; वाठारास ३ दिवस क्वारंटाइन मध्ये राहून पुनः वाईच्या क्वारंटाईन मध्ये ७ दिवस राहिल्यावर वाईमध्ये प्रवेश झाला. वाईमध्ये शके १८२० अधिक अश्विनारंभी आलों."

विद्वान् व अध्यात्मसंपन्न आचार्यांचा अन्तेवासी—

"येथून आमच्या उच्च जीवनक्रमाला सुरवात झाली. वाईतील आमचे पहिले गुरु श्री. विष्णुशास्त्री करंदीकर, यांचें घर गंगापुरींतील रास्त्यांच्या वाड्याजवळ बाभुळवनांत होतें. व्याकरणाचें अध्ययन त्यांच्याकडे झालें. वे. मू. विष्णुशास्त्री मेणवलीकर हे ऋग्वेदाचे गुरु; काशीपासून रामेश्वरापर्यंत वैदिकांमध्ये यांची मोठी ख्याती होती. संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक, षडंगें, निविद् अध्याय, सर्वानुक्रम आणि चरणव्यूह यांचें अध्ययन यांचे जवळ झालें. अध्ययन म्हणजे नुसतें गुरुमुख; तोंडपाठ नव्हे. मी सर्व शाकल शाखा विद्यार्थ्यांना पढविली आणि ब्राह्मणभाष्य विद्यार्थ्यांना पढविलें. यजुर्वेदाचे गुरु बाळंभटजी तात्या रानडे, ते घनान्त वैदिक, श्रौती, स्मार्त याज्ञिक, धर्मशास्त्री, व चांगले संस्कृत कवि होते. यांच्यापाशीं माझें तैत्तिरीय शाखेचें अध्ययन झालें. यांच्याकडे माझी जा ये पुष्कळच होती. त्यांच्या घरीं वेद, श्रौत व स्मार्त या विषयांची शाळा होती. त्यांच्या सर्व विद्यार्थ्यांचा आणि इतर विद्वानांचा त्यांच्याविषयीं फार आदर असे. का. वा. म्हणजे भाऊशास्त्री लेले चांडाळचौकडीचे नाईक. त्यांनी तात्यांची बरीच टवाळी आपल्या धर्म मासिकांत छापली आहे. परंतु तात्या रानडे हे थोर पुरुष होते हें निश्चित."

"न्यायशास्त्राचे किंवा तर्कशास्त्राचे गुरु बाळशास्त्री डेंगवेकर. महाविद्वान् व व महातपस्वी; अयाचित वृत्तीने सर्व आयुष्य गेलें; कोणाकडे दक्षिणा घेण्याला हात पसरायला गेलेच नाहीत; जवळ कांही नव्हतें, कोणी कांही घरीं आणून दिलें तर स्वीकार करावयाचा; धान्य, कपडा, पैसा जें कोणी घरीं आणून देईल तेवढ्यावर निर्वाह. त्यांचे तीन पुत्र पुण्यास निवर्तले; मग ते कृष्णाकांठीं राहावयास आले. रा. रामकृष्णपंत म्हणजे बुवा देशपांडे त्यांची व्यवस्था ठेवीत. पत्नी, विधवा मुलगी आणि मुलीचा मुलगा अशीं चार माणसें होतीं. केसरीमध्ये 'संस्कृत विद्येचें पुनरुज्जीवन' नांवाची लेखमाला आली होती. त्यांमध्ये बाळशास्त्र्यांचे वडील धोंडशास्त्री यांचें नांव आलें होतें आणि बाळशास्त्र्यांचेंहि नांव आलें होतें. धोंडशास्त्री व्याकरण, न्याय या उभय शास्त्रांत पंडित; विश्रामबाग वाड्यांतील सरकारी संस्कृत पाठशाळेंत कांही वर्षें उपगुरु होते. ती लेखमाला जेव्हा स्वतंत्र पुस्तक रूपाने छापली तेव्हा

धोंडशास्त्री आणि बाळशास्त्री यांचीं नांवें अजिबात गळलीं. ' रामः रामौ शास्त्री ' लोकांची देखील कांही नांवें त्या पुस्तकांत आलीं. पण डेंगवेकरांसारख्या महाविद्वानांचीं नांवें गळलीं. सरळच आहे. समाजामध्ये न वावरणाऱ्या कधी कोणाजवळ कसलीच याचना न करणाऱ्या आणि ईश्वरावाचून कोणाचीच कदर न बाळगणाऱ्या बाळशास्त्र्यांची आठवण संपादकांना न झाली व असलेलें प्रकरण गळलें तर कांही आश्चर्य नाही. "

"यांचेपाशी माझें न्यायशास्त्राचें अध्ययन झालें; मुक्तावली, दिनकरी पर्यंत रामकृष्णपंत देशपांडे आणि लक्ष्मणशास्त्री कालगांवकर हे सहाध्यायी होते. शास्त्रीबुवा मला सबंध न्यायशास्त्र शिकवीत आहेत, हें पाहून बाळशास्त्री डेंगवेकरांचे वडील बंधु ' भाऊ ' म्हणजे शंकरशास्त्री डेंगवेकर, मु. पंढरपूर, एकदा म्हणाले की, ' बाळशास्त्री तुला शिकवतो आहे, म्हणजे आश्चर्यच आहे.' शंकरशास्त्री डेंगवेकरहि महातपस्वी आणि अयाचित, व व्याकरणामध्ये तसेच परिनिष्ठित होते. "

" बाळशास्त्री डेंगवेकरांना ऋग्वेद संहिता, ऐतरेय ब्राह्मण, आरण्यक, वेदांगें, धर्मशास्त्र, आणि न्यायशास्त्र हें सारें संपूर्ण उपस्थित होतें. श्रीमद्भागवत जवळ जवळ तोंडपाठ होतें. कथासरित्सागर आणि अरबी सुरस गोष्टी, सगळया येत होत्या. शेकडों अभंग व आर्या मुखोद्गत होत्या. वाटेल तसल्या मनुष्यापाशी आणि पोरांच्यापाशी देखील तासन्तास बोलत बसत. ते गर्विष्ठ अहंकारी आहेत, असें पुष्कळांना वाटे. मलाहि तसें वाटलें. पण मग तो माझा भ्रम आहे असें ठरलें. माझ्या ज्येष्ठ बंधूंच्यापाशी त्यांनी जें कांही सांगितलें होतें त्यामुळेच माझ्या ज्येष्ठ बंधूंनी माझ्या ब्रह्मचर्यानेच आयुर्मान व्यतीत करण्याच्या निश्चयाला मान्यता दिली होती. त्यांनी कधीं कोणास चांगलें म्हटलें नाही; मत्सराने नव्हे मात्र. माझीं तीन चार प्रवचनें शास्त्रीबुवांनी ऐकली होतीं. त्यांतील एका प्रवचनाला गु० तात्या रानडेहि होते. प्रवचन संपल्यावर त्या दोघांनी प्रशंसोद्गार काढले. शास्त्रीबुवा म्हणाले, काय तात्या ! नारायणाचें प्रवचन कसं काय झालं ' तो काय समुद्र आहे ! तात्या म्हणाले. "

" आरंभीं हार्दिक संबंध जडला नाही. पण मग मात्र घनिष्ठ असा संबंध उत्पन्न झाला. शास्त्रीबुवांच्या अंतकालीं मी सन्निध नव्हतों. एका प्लेगमध्ये शास्त्रीबुवांचा नातू मजकडेच शिकत होता. त्याला प्लेग टोचून घेतला. नंतर शास्त्रीबुवांच्या विधवा मुलीबद्दल विचारलें की, ताईना टोचायचे ना ! शास्त्रीबुवा म्हणाले, ' तूं नको तिची काळजी करायला '. त्यांच्या बोलण्याचा अभिप्राय असा होता की, आतां ती विधवा असून अनाथ आहे. जर प्लेगने कदाचित् वारली तरी कांही वाईट नाही. हा अभिप्राय मी चट्दिशीं उमगलों. नातवाला मात्र टोचण्याचा रुकार म्हणण्याबरोबर दिला. शास्त्रीबुवांच्या अंतकालानंतर दोन वर्षांनी विधवा गुरुकन्या प्लेगामुळे राममय झाली. तिचं शरीर दृढ होतं. पण एका दिवसांत प्लेगच्या आहारीं गेलं. मरणकालीं रामपंचायतनाची तसबीर २-३ हातांवर दिसेल अशी मीच ठेवली होती. तीव्र यातना होत

असतां तोंडीं रामनाम आणि दृष्टि रामावर, अशा स्थितींतच श्वास थांबला. नंतर दोन वर्षांनी गुरुपत्नीहि प्लेगनेच वैकुंठवासी झाल्या. आदर्श स्त्री होती; परमार्थनिष्ठ व सुखदुःखातीत होती. मुलगे तीन गेले, पति गेले, विधवा तरुण मुलगी गेली. आतां फक्त १४ वर्षांचा दौहित्र उरला. तोहि नारायणशास्त्र्यांच्या जवळच शिकतो आहे, तेव्हा काळजी नाही, अशा स्थितींत शांत चित्ताने व्यवहार चालले होते. त्यांच्या आजारामध्ये मीच सन्निध होतों. और्ध्वदेहिक झाल्यावर चीजवस्त सर्व नारायणशास्त्र्यानेच आपल्या पाठशाळेंत नेऊन ठेवलें आणि नातवाला पाठशाळेच्या विद्यार्थीगृहात ठेऊन घेतलें. तो जरा मोठा झाल्यावर त्याचें सर्वस्व त्याच्या स्वाधीन केलें. तो आपल्या इच्छेनें अन्यत्र गेला. ''

'' आतां सद्गुरु परमहंस प्रज्ञानंद सरस्वती स्वामी यांच्या संबंधाने लिहावयाचे. वास्तविक त्यांच्यासंबंधीं कसें लिहावयाचें ? कारण ' यतो वाचो निवर्तन्ते ' तथापि ' स्मर्तॄणां वरद परमं मङ्गलमसि '. ''

'' पूर्वाश्रमींचें नांव कृष्णशास्त्री गौरीशंकर परांजपे; रामशास्त्री, वासुदेवभट व नानुभट असे तीन बंधु होते. कृष्णशास्त्र्यांचें लग्न झालें होतें पण पत्नी लवकरच वारली. पुनः लग्न केलेंच नाही. कृष्णशास्त्र्यांच्या घराण्यांत वेद, श्रौत याज्ञिक, शास्त्र आणि अग्निहोत्र दोन तीन पिढ्यांचें होतें. त्यांचे स्वतःचें वेदशाखा, श्रौत याज्ञिकी, ज्योतिष्टोमाचें सामगायन व संस्कृत व्युत्पत्ति इतकें अध्ययन झालें होतें. वाईंतील त्यावेळचे प्रसिद्ध संन्यासी श्री. भूमानंद व रामानंद यांच्या वेदांतपाठाच्या श्रवणाला कृष्णशास्त्री जात असत. प्रस्थानत्रयभाष्याचें श्रवण झाल्यावर स्वतः प्रवचन करण्यास प्रारंभ केला. द्वारकेच्या देवालयामध्ये प्रथम गीताभाष्यापासून सुरवात झाली. वयाच्या ३५ व्या वर्षी (शके १८१३,१४ मध्ये) संन्यास झाला. श्री. रामानंदांचे शिष्य श्री. ब्रह्मानंद हे ब्रह्मचर्याश्रमांतून तरुणपणींच संन्यास घेतलेले महाविरक्त होते. त्यांच्याजवळ संन्यस्त कृष्णशास्त्र्यांचा योगपट्ट झाला; व प्रज्ञानंद असें नामाभिधान झालें. गंगापुरीच्या घाटावरील मुरलीधराच्या मठामध्ये राहणे नी प्रवचन, सुरू झालें. त्यानंतर दातारमठांत आले आणि पंचायतनाच्या देवळामागील कुप्पूशास्त्री द्रविड यांच्या पडक्या घरांत प्रवचन सुरू झालें. पुढे नानासाहेब रिजबूड यांनी दातारमठाखालील मारुतीचें पडकें देऊळ नीट केले. देवळावर लहानशी सुंदर माडी बांधली. योगाभ्यास करण्याला एक छोटी खोली आणि तीन खणी चौरस दालन व सहा खिडक्या अशी ती माडी बांधली. स्वामींच्या प्रस्थानत्रयाचा पाठ येथें सुरू झाला. अखेरपर्यंत तेथेंच चालू होता. दातारमठांतून जातां येतां स्वामीजींना आम्ही दंडवत घालीत असू. ''

'' एकदा एकादशीच्या दिवशीं स्वामींच्या भाष्यपाठाला जाण्याची आम्हाला इच्छा झाली. केनोपनिषद्भाष्य चालू होतें. ' नाहं मन्ये सुवेदेति नो न वेदेति वेद च । यो नस्तद्वेद तद्वेद नो न वेदेति वेद च ॥ '' यावर पाठ संपला. मुद्याचें वाक्य; ब्रह्मानुभवाच्या दृष्टीने

अति महत्त्वाचें वाक्य. श्री प्रज्ञानंदस्वामीजी आत्मानुभवाने ठासून बोलणारे होते. नारायणशास्त्र्यावर लक्ष होतें. हे श्येनासारखे लक्ष्यवेधी असतात, हे नेमके लक्ष्य हुडकतात. लक्ष्याचा वेध करून लक्ष्याचें कल्याणच होतें. स्वामीजी मला नारायणशास्त्री म्हणत आणि अहोजाहो करीत. उलट नारायणशास्त्र्याची लहानपणापासून वेदांतानुकूल वृत्ति. स्वामींच्या त्या प्रवचनामुळे नारायणशास्त्र्याची बुद्धि तन्मय झाली. ' वाक्यादेव अपरोक्षधीः ' सद्‌गुरुकृपा झाली. आम्ही म्हणजे मी, लक्ष्मणशास्त्री रिजबूड, आचार्य विष्णुशास्त्री बापट, अयनीमेस्र्याचे विनायकबुवा पेंडसे, पारकरशास्त्री, नारायणबुवा द्रवीड, पावगीशास्त्री अशा सर्वांनी शारीरक भाष्य प्रारंभण्याविषयीं विनंति केली. रत्नप्रभाटीकेसह शारीरक भाष्याला दोन अडीच वर्षें लागलीं. शारीरक भाष्यानंतर बृहदारण्यकभाष्य झालें. कोकणांतील पाली सिद्धेश्वरचे गोविंद शास्त्री कोनकर वेदान्तग्रंथांचें अध्ययन करण्याकरितां आले. कोनकरांना पंचदशी सटीक सांगण्याचें काम स्वामीजींनी मजकडेच दिलें. शिवरामबापू करंदीकर इत्यादि कांही मित्रजन आणि कांही विद्यार्थी मिळून आम्ही रोज गीतेचे सहा अध्याय व चार शंकराचार्यांचीं स्तोत्रें रात्रौ संध्येनंतर म्हणत असू. तसा गुरुपरंपराप्राप्त आचार होता. त्याच आमच्या मंडळींत गीतेची शंकरानन्दी टीका मी सांगू लागलों. स्वामीजींच्या पाठाचीच बरोबर पद्धति मी घेतली होती. एक महिनाभर तरी सद्‌गुरु स्वामी माझ्या प्रवचन श्रवणाला हळुच येऊन बसत असत. मुकाट्याने येऊन बसत आणि शेवटीं परत जात. त्यांचें समाधान झालें. "

" स्वामीजींच्या शारीरक भाष्यप्रवचनाची ख्याती काशी रामेश्वरापर्यंत झाली होती. वाईस आलेला बाहेरचा विद्वान् एक दोनदां तरी श्रवणाला व दर्शनाला येऊन जात असे. कधीं-कधीं रात्रौ निवांत वेळीं सामें गुणगुणत असत, ' विठ्ठल विठ्ठल जयजय विठ्ठल ' चें भजनहि चालत असें. "

" सद्‌गुरु स्वामी शके १८२६ आश्विन शुद्ध ८ रात्रौ ठीक बारा वाजता समाधिस्थ झाले. प्लेग झाला होता. नारायणबुवा द्रवीड (यांसच द्रविडस्वामी, संन्यासानंतर म्हणत.) आणि मी संनिध होतो. सद्‌गुरूंचे बृहदारण्यकभाष्याचे शेवटचे राहिलेले तीन पाठ पुरे करून सर्व प्रस्थानत्रयीचें नित्य प्रवचन करावयास शके १८२७ च्या आरंभापासून मी प्रारंभ केला. "

"अध्ययन–अध्यापनामध्ये आपलें सर्व आयुष्य वेचावयाचें असें वयाच्या २३ साव्या वर्षीं निश्चित झालें. शारीरिक, मानसिक, व बौद्धिक बल पूर्णपणें अनुकूल होतें. संसार करावयाचा नाही, असें ठरविलें. द्रव्यार्जनावाचून संसार करताच येत नाही; आणि द्रव्यार्जन करावयाचें तर प्रायः तोंडपूजेपणा, लांगुलचालन, स्वाभिमानशून्यता इत्यादि दुर्गुणांवाचून शक्य दिसत नाही असें दिसून आलें. पारतंत्र्य अतिदुःसह आहे त्यामुळे स्वोन्नति करतां येत नाही, असें वाटू लागलें. विचार करू लागलों. कोणाच्याच ताब्यांत जावयाचें नाही. भिक्षा मागावी लागेल, पण आजहि आपण भिक्षा मागतोच आहों. तशीच आजन्म मागू. पण, एक भिक्षा म्हणजे मधुकरी सोड-

त्यास इतर गोष्टींत कोणाच्याहि ताब्यांत जाण्याचा प्रसंग येऊ द्यावयाचा नाही. सुदैवाने पुढे तसेंच घडून आलें. २३ साव्या वर्षापासून ५३ व्या वर्षापर्यंत–संन्यास होईपर्यंत–अध्यापनाचें कार्य तप म्हणून केलें. मधुकरी, भोजन, थोडी स्नानसंध्या, योगाभ्यास, थोडी झोप यांखेरीज सर्व काळ अध्ययन–अध्यापनांत गेला. कांही काळ सामाजिक, राजकीय चळवळीमध्येहि गेला."

गुरुवर्यांनी स्वतःच आपली आत्मचरित्रविषयक टिप्पणी लिहिली आहे. त्यांतील त्यांच्याच शब्दांत त्यांच्या पंडित व साधु गुरूंच्या सहवासाचें हें चित्र दाखविलें.

आचार्यत्वाची दीक्षा व प्राज्ञमठाचा प्रारंभ—

गंगापुरींतील द्वारकेच्या देवळाजवळ सखंभट गोडबोले राहात होते. त्यांच्या घरीं बाहेरच्या पडवीच्या खोलीमध्ये गुरुवर्य व त्यांचे सहाध्यायी **लक्ष्मणशास्त्री रिजबूड** एका जीवाने राहून अभ्यास करीत. प्रथम गोडबोले यांच्या घरींच प्राज्ञपाठशाळा सुरू झाली असें म्हटलें तरी चालेल. कै. विष्णुशास्त्री बापट इत्यादि मंडळी येथेच सहाध्यायी या नात्याने गुरुवर्यांबरोबर चिंतनिकेस येत होते. सर्व भारतवर्षांत संस्कृत वक्तृत्वाने आणि संस्कृत लेखनशैलीने अप्रतिम यश मिळविलेले विद्यावाचस्पति अप्पाशास्त्री राशिवडेकरहि याच सुमारास वाईहून संस्कृतचन्द्रिका ही संस्कृत मासिकपत्रिका प्रसिद्ध करीत होते. अप्पाशास्त्री राशिवडेकरांसारखा प्रचलित व्यावहारिक विषयांवर आणि परंपरागत धार्मिक आणि तात्त्विक विषयांवर संस्कृत भाषेंत लालित्य आणि प्रसाद या गुणांनी संपन्न, विविध लेखन करणारा, प्रतिभासंपन्न कवि-पंडित गेल्या दीडशें वर्षांत झाला नाही. अप्पाशास्त्री राशिवडेकर यांचा व गुरुवर्यांचा एकत्र न्यायशास्त्राच्या अध्ययनाचा योगायोग जमून आला होता. परंतु थोडे दिवस न्यायमुक्तावलीची एकत्र चिंतनिका झाल्यावर अप्पाशास्त्री यांना त्या विषयाची आवड उत्पन्न न झाल्यामुळे त्यांनी तो विषय सोडून दिला. काशिनाथशास्त्री लेले यांची कारकीर्द यावेळीं भरभराटीस आली होती. सुधारकांच्या विरुद्ध कंबर कसून उभा राहिलेला वाग्वीर पंडित म्हणून लेलेशास्त्री यांची ख्याति देशांत दुमदुमत होती. इ. स. १८९८ ते १९१४ यांमधला हा काळ आहे. लेलेशास्त्री 'धर्म' मासिक स्वतःच्या मोदवृत्त छापखान्यांत छापून प्रसिद्ध करीत होते. लेलेशास्त्री यांचे शांकर वेदान्ताचें अध्ययन सद्गुरु ब्रह्मीभूत प्रज्ञानंद सरस्वती यांच्यापाशी झालें होतें. गीताभाष्याचें व ब्रह्मसूत्रभाष्याचें भाषांतर लेलेशास्त्री यांनी प्रसिद्ध केलें आहे. प्रज्ञानंद स्वामींच्या कडे गीता-भाष्य ऐकल्यानंतरच लेलेशास्त्री यांनी गीताभाष्याचें भाषांतर लिहिलें. आमचे गुरुवर्य

---

(१) गु. स्वामींनी आत्मचरित्रात्मक केलेल्या टिप्पणीच्या आधारावरून– माझे 'अथ प्रजानां' पासून वेदान्तभाष्यान्त अध्ययनाचा सहाध्यायी (मु. पोयनाड जि. कुलाबा) होता. १४ वर्षे रात्रंदिवस सहवास. बंधुत्वाचें नातें; मी थोरला, तो धाकटा. सच्छील, अति कष्टाळू, प्रायः कोर्ट कचेरीकडे न फिरकणारा. आल्यागेल्याचा सत्कार करणारा. मरणान्ति बंधुभाव.

श्री नारायणशास्त्री मराठे जेव्हा ब्रह्मसूत्रभाष्याचा पाठ प्रज्ञानंद स्वामींच्या पाशी घेत होते, तेव्हा लेलेशास्त्री यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्याचें भाषांतर सुरू केलें. अशी आख्यायिका सांगतात की, लेले-शास्त्री यांस समन्वयसूत्रावरील शांकरभाष्याच्या कांही ओळींचा नीट उलगडा झाला नव्हता. परंतु त्यावेळीं ते प्रज्ञानंद स्वामींच्या पाशी नित्य पाठ घेत नव्हते. अडलेल्या ओळींचा उलगडा करवून घेण्याकरतां समन्वयसूत्राचा पाठ त्यांनी कोणास न कळत स्वामींच्या जिन्यांत बसून ऐकला. ही आख्यायिका मला कै. रामकृष्णपंत देशपांडे (पुणें–विद्यापीठाचे प्राध्यापक नारायण रघुनाथ देशपांडे यांचे अजोबा) यांच्याकडून ऐकावयास मिळाली. वाईत या वेळीं शास्त्री, पंडित, पुराणिक, कीर्तनकार, वैदिक, याज्ञिक, संन्यासी, नैष्ठिक ब्रह्मचारी, जीवन्मुक्त साधु, अशांचा चांगला भरणा होता. अनेक गृहकार्यरत स्त्रियांना सुद्धा वेदशास्त्रपुराणांच्या मध्ये बहुश्रुत-पणा प्राप्त झाला होता. वाईची संस्कृतविद्येचें विद्यापीठ अशी ख्याति याच कारणास्तव देश-भर होती.

गेलीं चारशें वर्षें वाई संस्कृतविद्येच्या परंपरेचें अधिष्ठान म्हणून प्रसिद्ध आहे. परंतु जेव्हा रास्ते सरदार यांनी दीडशें वर्षांपूर्वी वाईला नव्या मोठया वसाहतीची जोड दिली, चार नव्या पेठा वसविल्या, मुख्यतः ब्राह्मणी वसाहत वसविली; तेव्हा त्या योगाने ब्राह्मणी-विद्या विशेष भरभराटीस आली. तीर्थविधीचें क्षेत्र म्हणून मात्र वाईस माहात्म्य कधींच प्राप्त झालें नाही. त्यामुळे हातांत पूर्वजांच्या नोंदी असलेल्या चोपड्या घेऊन यजमानांच्या पाठीमागे लागणारा लोचट व गयावया करणारा गयावळी भिक्षुकाचा वर्ग येथे उत्पन्न झाला नाही. प्रतिष्ठित व स्वाभिमानी पुरोहितांचा गड्डा या ठिकाणीं तयार झाला. रास्त्यांनी दिलेल्या नियमित उत्पन्नावर जगणारा आणि सावकारी व सावकारीमुळे कब्जा मिळविलेल्या तारण गहाण जमिनी यांच्यावर निर्वाह करणारा ब्राह्मणवर्ग या ठिकाणीं सर्वांत मातबर झाला. मध्यम प्रतीचें स्वास्थ्य असलेले पांढरपेशे तयार झालें. त्यांचे व्यायामाचे व कुस्तीचे आखाडेहि चांगले भरभराटीस आले. तीन चार पिढया असा काळ गेला. पांढरपेशांची विशेषतः ब्राह्मणांची नवी पिढी शिकून तयार झाल्या-वर येथे निर्वाहाचें पुरेसें साधन नसल्यामुळे अन्यत्र उद्योगधंद्यास व नोकरीस आतां जाऊ लागली आहे; असा क्रम गेलीं पन्नास वर्षें सुरू आहे.

५० वर्षांपूर्वी म्हणजे १९०१ सालच्या सुमारास गुरुवर्यांनी अध्यापनास सुरुवात केली. जुन्या शिक्षणपद्धतींत अध्यापन करण्याची योग्यता प्रत्यक्ष अध्ययन चालू असतानाच प्राप्त होते. काव्यव्युत्पत्तीचे व शास्त्रव्युत्पत्तीचे पाठ घेणारे विद्यार्थी जेव्हा घेतलेला पाठ तयार करतात, तेव्हा तो पाठ स्वतःच एकटे बसून जसा तयार करतात, तसा एकाच वर्गांत अनेक विद्यार्थी असल्यास गुरुजींच्या कडून पाठ ऐकल्यावर तो पाठ आळीपाळीने एकमेकास सांगतात. अधिक बुद्धीचा व अधिक तयारीचा विद्यार्थी गुरूकडून ऐकलेला पाठ सहाध्यायांस सांगतो. या क्रियेस चिंतनिका सांगणे , असें म्हणतात. ज्या विद्यार्थ्यांची तयारी कमी असते , त्यांसहि दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या

चिंतनिकेच्या वेळेस पाठ सांगण्याची संधि देतात. ज्यांस चिंतनिका सांगता येत नाही असें ठरतें, ते विद्यार्थी मागच्या वर्गांत ढकलले जातात. पाठ ग्रहण करीत असतांना जो कांही समजुतीचा घोटाळा राहिला असेल तो चिंतनिका सांगण्याच्या पद्धतीने नाहीसा होतो; विषय अधिक स्पष्टपणें बिंबतो; प्रतिपादनाची सवय होते; विषयाची उपस्थिति आपोआप राहू लागते. आधुनिक शिक्षणपद्धतींत अशा प्रकारची सोय नसल्यामुळे चांगला अध्यापकवर्ग तयार होणे कठीण जाते. जुन्या शिक्षण पद्धतींतील दुसरा महत्त्वाचा भाग असा की, कित्येक वेळां गुरुजींचा पाठ चालू असतांच बरी तयारी असलेल्या विद्यार्थ्यांना ग्रंथ लावण्यास व प्रतिपादन करण्यास सांगतात. तिसरा विशेष असा की, सुट्टीच्या दिवशीं किंवा धार्मिक उत्सवप्रसंगीं अधिक प्रगत झालेल्या विद्यार्थ्यांनी काव्य, न्याय, व्याकरण, वेदान्त, पुराण इत्यादि स्वतःच्या विषयाचा कांही भाग सांगावयाकरितां सभा भरवितात. या सभेंत अधिक प्रावीण्य प्राप्त झालेल्या विद्यार्थ्यांचे गुरुजनांच्या अध्यक्षतेखालीं वादविवाद होतात. विषय वादविवादाचा नसल्यास प्रवचन व व्याख्यान करावयास लावतात. विद्यार्थ्यांची हीच परीक्षा होय. प्रश्नपत्रिकारूपाची नियतकालिक किंवा वार्षिक परीक्षा घेण्याची पद्धति जुन्या शिक्षणपद्धतींत सर्वत्र रूढ नव्हती. विद्वत्सभेंतील प्रतिपादन व वादविवाद हीच खरीखुरी परीक्षा समजली जात असे. प्रसंगविशेषीं त्यांतच समाधान पावलेले पंडित ऐकमत्याने पदवीदानहि करत. आमच्या गुरुवर्यांचें अध्ययन अशा शिक्षणप्रणालींत झालें आहे. त्यांनी अध्यापनास जेव्हा प्रारंभ केला तेव्हां प्राचीन प्रणालीच अंगिकारली.

प्राचीन संस्कृत विद्येच्या परंपरेंत बौद्धिकदृष्ट्या विद्यार्थी अधिक सकस तयार होत असे. तर्क व व्याकरण यांचे नियम सारखे उपस्थित ठेवून वापरण्याची पद्धत त्यांत आहे. तर्कनियम व व्याकरणनियम इतर विषयांचें प्रतिपादन किंवा चर्चा करीत असतां सुद्धा उपस्थित ठेवावे लागतात. तर्कविषयक व व्याकरणविषयक प्रश्न इतर विषयांतहि उपस्थित केले जातात. पूर्वोत्तरपक्षपद्धति ग्रंथ लावतांना वापरावी लागते. त्यामुळे अस्पष्टता, विसंगति आणि गोंधळ हे दोष नाहीसे होतात. विषय अधिक तोलून, मोजूनमापून तपासण्याची सवय लागते. विषय पूर्वापरसंगति सिद्ध करण्याकरतां संपूर्णपणे उपस्थित किंवा कंठस्थ ठेवण्याची जबाबदारी बाळगावी लागते. एवढें मात्र ध्यानांत ठेवलें पाहिजे की, रूक्षता, वावदूकता, गर्व आणि दुसऱ्या सद्गृहस्थाबद्दलच्या खऱ्या आदराचा अभाव हे दोष मात्र जुन्या पंडिती संप्रदायांत उत्पन्न होण्याचा धोका अधिक असतो. परंतु वरिष्ठ पंडित व गुरुजन यांचा धाक असल्यामुळे या दोषांना कांहीशी मुरड पडते. परंतु अहंमन्यतेचा धोका राहतोच. म्हणून स्वामी रामदासांनी म्हटलें आहे की, ‘ जनीं हीत पंडीत सांडीत गेले । अहंतागुणें ब्रह्मराक्षस झाले ॥ ’ अशा गर्विष्ठ, उग्र, ब्रह्मराक्षसांचा ताप, संतांना अनेक वेळा भोगावा लागलेला त्यांच्या चरित्रांत नोंदलेला सापडतो. दुसरें असें की, या जुन्या पंडिती परंपरेंत शब्दप्रामाण्य आणि रूढीचें प्रामाण्य जबरदस्त असल्यामुळे शब्दप्रामाण्याच्या मर्यादेच्या बाहेर बौद्धिक वाढ होत नाही. ग्रंथांचें

प्रामाण्य बाजूस सारून अनुभव, निरीक्षण व चिकित्सकता या तीन अंगांची सम प्रमाणांत वाढ होत नाही. परंपरेवरील अंधश्रद्धेमुळे ज्ञानाची अनुभवनिष्ठ प्रगति होत नाही. पांडित्याला वस्तु-निरीक्षणाची आणि अनुभवाची जोड देण्याची वासना नसते. त्यामुळे परंपरेचें समर्थन करतांना शुष्क पांडित्याची आणि छलवादाची खोड जडते. तिसरें असें की, धार्मिक परंपरेवर निष्ठा असूनहि उच्च दर्जाची धार्मिकता आणि जड व भोळसट रूढींतील कर्मठपणा यांच्यातला विवेकपूर्ण फरक समजत नसल्यामुळे उदार, व्यापक व सहानुभूतिपूर्ण धार्मिक भावना वाढीस लागलेल्या नसतात. खराखुरा धार्मिक जिव्हाळा आणि मानवी सहानुभूति यांचा ओलावा हृदयांत उत्पन्न होत नाही. हे दोष परंपरागत पंडिती पद्धतीचे आहेत. या परंपरागत पद्धतींतील कांही परंपरा धार्मिक दृष्टीने व्यापक, निष्ठापूर्ण आणि आध्यात्मिक वृत्तीस प्राधान्य देणाऱ्या आणि पढिक पांडित्यास मर्यादित महत्त्व देणाऱ्या आहेत. त्यांत वरील दोष उत्पन्न होत नाहीत. विशेषतः वावदूकपणाला आणि रूक्ष शब्दपांडित्याला गर्ह्य समजतात.

आमच्या गुरुवर्यांना लाभलेली परंपरा पांडित्यापेक्षा आध्यात्मिक निष्ठेला महत्त्व देणारी होती. शब्दप्रामाण्यापेक्षा सारासारविचाराचें अधिक मूल्य मानणारी होती. अपरिग्रहवृत्ति, तप, ध्यान व तत्त्वचिंतन यांत आयुष्य व्यतीत करून परमार्थाची साधना करणे, हा ध्येयवाद होता. या परंपरेला अध्यापन किंवा लोकशिक्षण या कर्मयोगाच्या अंगाची जोड गुरुवर्यांनी दिली. विद्यार्थ्याने गुरूची सेवा करीत अध्ययन करावें, या विद्यार्थीधर्माबरोबर विद्यार्थ्याची पित्याप्रमाणे गुरूने काळजी घ्यावी, त्याच्या विद्यार्थीदशेंतील योगक्षेमासहि हातभार लावावा, दैनंदिन सर्व प्रकारच्या जीवनक्रमावर देखरेख ठेऊन शील आणि सदाचार उत्पन्न करून उज्वल चारित्र्याचा विद्यार्थी निर्माण करावा, अशा आचार्यधर्माचा अंगीकार गुरुवर्यांनी केला. या अंगीकारिलेल्या आचार्यधर्माप्रमाणे त्यांनी इ. स. १९०१ (शके १८२३) पासून अध्यापनाच्या कार्यास प्रारंभ केला.

प्रथम तीन चार विद्यार्थी शिकत असत. संख्या हळु हळु वाढत चालली. केवळ शिकवून मोकळें व्हावयाचें नाही. शिकविलेलें समजलें की नाही आणि समजलेलें टिकाऊ झालें की नाही, हेंहि ते नित्य तपासू लागले. अभ्यास करवून घेत. विद्यार्थ्यांचा विषयांत किंचित् प्रवेश झाल्यावर, त्यांच्याकडूनच वर्गांतहि त्यांना स्वतःच समजू शकेल तो विषय लावून घेत. अर्थात् ही पद्धति थोड्या नियमित संख्येच्या विद्यार्थ्यांसच लागू करता येते. या पद्धतीने विद्यार्थ्यांचें अध्ययन पक्कें होतें. त्यांना मननशक्ति प्राप्त होऊन स्वतंत्रपणें विषय शिकण्याची योग्यता व गुरूवाचून अनेक विषयांत पारंगत होण्याची हातोटी प्राप्त होते.

अशा पद्धतीने शिकलेले विद्यार्थी आत्मविश्वाससंपन्न होऊन बाहेर पडू लागले. बहुश्रुतपणाच्या योगाने समाजावर हुकमी छाप पाडू लागले. गुरुवर्यांच्या आचार्यत्वाचा लौकिक वाढू लागला; विद्यार्थ्यांची संख्या वृद्धिंगत होऊ लागली. ब्रह्मीभूत प्रज्ञानंद सरस्वतींचे एक शिष्य कै. केशव वासुदेव ऊर्फ शंभुराव करंदीकर, वकील यांनी स्वामिजींच्या समाधीवर मठ बांधला;

आणि त्यांत गुरुवर्यांचे विद्यार्थी राहू लागले. दातारमठ, करंदीकरांचा मठ आणि मुरलीधरमठ यांत २०ते२५ विद्यार्थी शिकू लागले. पंचमहाकाव्य, भागवत, व्याकरण, वेदान्त, न्याय इत्यादि विषयांचें शिक्षण होऊ लागलें. विशेष प्रगति झालेल्या विद्यार्थ्यांच्या हाताखालीं प्राथमिक विद्यार्थ्यांचे कांही वर्ग चालत. त्यामुळे दुहेरी फायदा होई. तयार होणाऱ्या विद्यार्थ्याला अध्यापनाची सवय होई आणि मुख्य आचार्यांच्या कार्याचा भाग हलका होई. एका आचार्याचे अनेक आचार्य बनू लागून ' प्राज्ञमठ ' ही संस्था आकारास आली.

आचार्यांनी प्राचीन परंपरा धरून शिक्षणपद्धति आखली होती. परंतु त्या परंपरेंतील कांही वैगुण्यें व दोषस्थळें लक्षांत घेऊन त्यांत बदल केला. प्राचीन पद्धतींत पाठांतरास फाजील महत्त्व दिलेलें असतें; पाठांतराचा एकदम बोजा बालविद्यार्थ्यांवर टाकलेला असतो. बालविद्यार्थी संस्कृत शिकू लागल्या बरोबर प्रथमच नामरूपावली, समासचक्र, धातुरूपावली आणि सबंध अमरकोश, हे पाठ करून घेत असतात. गुरुवर्यांनी यांत सुधारणा केली. नामरूपावली, धातुरूपावली व समासचक्र हे एकदम पाठ करवून न घेतां संस्कृत भाषा पायरी पायरीने शिकवत असत. हेंहि क्रमाक्रमाने विभागून शिकविण्याची पद्धति काढली. अमरकोश पाठ करावयाचा नाही. त्याऐवजी निवडक संस्कृत वाङ्मयाचें पाठांतर ठेवलें. अमरकोश कसा पाहावा, एवढेंच शिकविलें. दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा की, जुन्या पद्धतींत, वयांत येत चाललेल्या विद्यार्थ्यास शिकविण्याच्या विषयांत उत्तान शृंगाराचे कालिदासादिकांचे भाग असत, ते गुरुवर्यांनी गाळून टाकले. तिसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा कीं, जुन्या शास्त्री–पंडितांच्या शिक्षणांत नव्या व्यावहारिक शिक्षणाचा इतिहास, भूगोल इत्यादिकांचा आणि नव्या गद्याचा समावेश होत नव्हता, तो गुरुवर्यांनी केला. देशकालास अनुरूप विचार करणारे व्यवहारज्ञ शास्त्री व धर्मोपदेशक तयार करणे, असें प्राज्ञमठाच्या शिक्षणपद्धतीचें ध्येय ठरलें. पढिकपणा व कर्मठता यापेक्षा सार व विचार यांचें सरसपणें ग्रहण करणारा सनातनी शास्त्री व धर्मोपदेशक निर्माण करणे हें ध्येय ठरलें. प्राज्ञमठ हें नांव प्रज्ञानंद सरस्वतींच्या स्मरणार्थ दिलें गेलें.

प्राज्ञपाठशाळेची स्थापना--

स्वराज्य, स्वदेशी, बहिष्कार व राष्ट्रीयशिक्षण या चतुःसूत्रीच्या आधारावर १९०५ सालच्या सुमारास आपल्या देशांत जी चळवळ निर्माण झाली, तिच्यामुळे पांढरपेशा वर्गात नवजागृति उत्पन्न झाली होती. स्वराज्याच्या राजकारणाभोवती पावित्र्याचें आणि धार्मिकतेचें तेजोवलय तयार होऊ लागलें होतें. राष्ट्रीयत्वाची व भारतीय संस्कृतीची भावना एकरूप होऊ लागली होती. राष्ट्राची अस्मिता धार्मिक व आध्यात्मिक भावनेने पुनीत होऊन उजळू लागली होती. या धार्मिकतेने उजळलेल्या राष्ट्रीयत्वाचें स्पंदन व स्फुरण, जुन्या परंपरेंत वाढलेल्या शास्त्रीपंडितवर्गास मात्र स्पर्श करू शकलें नाही. त्यास जे कांही अपवाद देशांत उत्पन्न झाले, त्यांत प्राज्ञमठ व त्याचे आचार्य यांची गणना करता येते. धार्मिक पावित्र्य आणि राष्ट्रीयत्व यांचा

उचित संगम होऊन राष्ट्रीय शिक्षणाची चळवळ निर्माण झाली. बंगाल व महाराष्ट्र पुढे होता. त्या चळवळीचें मूर्तिमंत स्वरूप तळेगांव येथील समर्थविद्यालय होय. त्यावेळीं देशांत मोठमोठीं विश्वविद्यालयें होतीं. शहरामध्ये लक्षावधी विद्यार्थी इंग्रजी शिक्षण घेत होते. त्या इंग्रज सरकारने निर्माण केलेल्या शिक्षणसंस्थांच्या विस्ताराशीं तुलना करतां ही राष्ट्रीय शिक्षणाची चळवळ फार अल्प होती. पर्वत आणि राई यांच्याइतके अंतर होतें. परंतु त्याचें महत्त्व मात्र उलट होतें. या राईएवढ्या राष्ट्रीय शिक्षणाच्या कार्याची ही विलक्षण महत्त्वपूर्णता अत्यंत विचक्षण अशा ब्रिटिश सरकारला देशांतील मोठ्या बुद्धिमंतापेक्षा अधिक चांगली समजली. वाऱ्याची दिशा बदलण्याची ती खूण होती. दर्यावर्दी इंग्रज लोकांना वादळाच्या अगोदरच वादळाचीं पूर्वचिन्हें समजत होतीं, म्हणून दिसायला अत्यंत अल्प असलेल्या राष्ट्रीय शिक्षणाच्या चळवळीला वेळींच दडपून टाकावें, असें भारतमंत्र्याने इंग्लंडमध्ये ठरविलें. समर्थविद्यालय ही संस्था स० १९१० सालीं इंग्रज सरकारने बेकायदेशीर ठरवून बंद पाडली. सुमारे दीडशे विद्यार्थी आणि पंधरावीस शिक्षक व चालक एवढेंच या विद्यालयाचें स्वरूप होतें; परंतु त्यांत ध्येयवादाचें चैतन्य होतें; राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याचीं स्वप्नें त्यांना दिसत होती; बंडाने स्वातंत्र्य मिळणार नाही, असें बुद्धिवाद सांगत होता; तरी स्वातंत्र्यप्राप्तीचे सर्व उपाय पवित्र होत अशा जिवंत श्रद्धेने ध्येयप्राप्तीबद्दल निश्चय उत्पन्न केला होता. कारण उन्नति व अवनति, विजय व पराजय, चिरकाल दैन्य आणि दीर्घकालीन वैभव अशा अवस्थांमधून गेलेल्या, अगणित युगें पाहिलेल्या भारत वर्षाची अहंता हे लोक अनुभवत होते. स्वदेश, स्वभाषा व स्वधर्म यांचा अभिमान हें त्यांचें ब्रीद होतें. समर्थविद्यालयांतील अध्यापक, कार्यकर्ते आणि प्रौढ विद्यार्थी विद्यालय बंद झाल्याबरोबर वाट फुटेल तिकडे निघून गेले. परंतु त्यांतील अनेकजण स्फूर्तिसंपन्न आणि या ध्येयाने प्रज्वलित असल्यामुळे जेथे गेले तेथे या ध्येयाच्या प्रेरणेचें केंद्र बनले. त्यांच्यांत दूरत्व जरी आलें तरी एका ध्येयामुळे निर्माण झालेलें ममत्व दृढ राहिलें. त्यांना आत्मीयत्वाने ओळखणारे राष्ट्रीय चळवळीचे लहानमोठे कार्यकर्ते देशांत विखुरले होते. ते एकमेकांना मदत करू लागले. या समर्थविद्यालयांतील कांही मंडळी प्राज्ञमठांत आली. संवादी भावना आणि संवादी विचार असल्यामुळेच गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे यांच्या आधिपत्याखालीं सुरू झालेल्या प्राज्ञमठांत ही मंडळी आश्रय घेऊन राहिली, यांत पंडित **दिनकरशास्त्री कानडे** आणि **महादेवशास्त्री दिवेकर** हे प्रमुख होत.

गुरुवर्यांच्या हाताखालीं तयार झालेले अनेक प्रौढ विद्यार्थी समर्थविद्यालयाची मंडळी आली तेव्हा, त्यांच्याकडे आकर्षिले गेले. गुरुवर्य स्वतः विष्णुशास्त्री चिपळुणकर आणि लो. बाळ गंगाधर टिळक यांच्या विचासरणीचे आणि राजकारणाचे पुरस्कर्ते बनले होते. इतर ठिकाणच्या पाठशाळांतील विद्यार्थी सुद्धा प्राज्ञमठांत शिक्षणार्थ येऊ लागले होते. सांगली येथील व्यंकटरमणाचार्य या महावैयाकरणाच्या हाताखालीं शिकलेले पाली–सिद्धेश्वरचे कोनकर बंधु, निजामशाहींतील अंजनवतीचे केशवशास्त्री विप्र इत्यादि प्रौढ विद्यार्थी वेदान्तशास्त्र शिकण्या-

करतां आले. याशिवाय टेंभूचे आठल्ये, पेणचे विष्णु विनायक परांजपे, मिरजेचे दत्तूशास्त्री देवधर इत्यादि विद्यार्थी त्याचवेळीं शिकत होते. वाईंतील गंगाधरशास्त्री सोहनी, भालचंद्रशास्त्री नेने व रघुनाथ रामकृष्ण देशपांडे इत्यादि तरुण, संस्कृत-व्युत्पत्ति संपवून शास्त्राध्ययन करीत होते. पंचवीस ते तीस विद्यार्थी एकाच वेळीं शास्त्रें आणि पुराणें यांचा अभ्यास करीत होते. व्याख्यान, प्रवचन, लेखन यांमध्ये झळकणारे हे विद्यार्थी होते. शंभुराव करंदीकर यांनी बांधलेल्या प्राज्ञ-मठांत ही प्राज्ञपाठशाळा मुख्यत: चालू झाली. आचार्य आणि विद्यार्थी यांच्यांत समरसता उत्पन्न झाली. तरुण आचार्य व त्याच अवस्थेंतील शिष्य यांच्यांत समसंवेदना निर्माण झाली. अकिंच-नता होती; बहुतेक विद्यार्थी व आचार्य मधुकरी वृत्तीनेच राहात होते. परंतु धार्मिक भावनेने आणि राष्ट्रीयत्वाच्या आकांक्षेने अंत:करणें आशावादी आणि उत्साहसंपन्न होतीं; उमेद व दम-दारपणा होता; खेळाडू वृत्ति होती; ऐहिक सुखसोयीच्या विषयीं उपेक्षात्मक वृत्ति होती; संतोष आणि संयम यांच्यामुळे चित्तवृत्ति उल्हसित होत्या; उंच आणि गंभीर प्राचीन तत्त्वदर्शनांच्या चर्चेने प्रतिष्ठा आणि मोठेपणा अनुभवणारी बुद्धि होती.

अनध्यायाच्या दिवशीं प्रात:कालापासून स्वच्छतेचा कार्यक्रम सामुदायिक रीतीने होत असे. तिसऱ्या प्रहरीं पंचायतनांतील विष्णूच्या देवळांत चक्रीपुराणें आणि प्रवचनें व्हावयाचीं. त्रयोदशीला स्मृतिशास्त्राची चर्चा आणि प्रत्येक सोमवारीं रात्रौ मंत्रपुष्प, शास्त्रीय चर्चा आणि विद्यार्थ्यांचीं आगाऊ तयार केलेलीं भाषणें व्हावयाचीं. यांत मराठी गद्यपद्यवाङ्मयाचे पाठांतराची परीक्षा होत असे. प्रत्येक प्रतिपदेस **प्रातिपदिक** नांवाचें लिखित पाक्षिक नियमितपणे निघे. चिपळुणकरांच्या निबंधमालेचा प्रभाव सर्वांच्या विचारावर पडला होता. निबंधमालेचें अध्ययन मोठ्या साक्षेपाने होत असे. सुटीच्या दिवशीं कित्येक वेळां बौद्धिक कार्यक्रमाला फाटा देऊन भोंवतालची प्रेक्षणीय स्थळें पाहाण्याकरितां विद्यार्थी व शिक्षक जात असत. आठवड्याभर सुटी असल्यास प्रत्येक वर्षी ४०-४५ मैलांचा पायी प्रवास विद्यार्थी व शिक्षक करीत. मधुकरीचे अन्नास पुरवठा म्हणून कालवण दूध इत्यादि पदार्थांची तरतूद मित्रमंडळींत वर्गणी करून गुरुवर्यांनी केली होती. प्रति-वर्षी चारपाचशे रुपये जमत. सर्व कामें विद्यार्थी स्वत:च करीत. श्री. दिनकरशास्त्री कानडे हे आंगमेहनतीच्या कामापासून तो बौद्धिक विषयाच्या कार्यापर्यंत निरलसपणे पुढाकार घेत. गुरु-वर्य वर्गणी कमी पडल्यास भागवतसप्ताह करून दीडशे दोनशे रुपये मिळवीत. त्यांनी काट-कसर करून संस्कृत, मराठी पुस्तकें विकत घेतलीं. वाईंतील जुन्या घराण्यांतील हस्तलिखित पोथ्यांचा संग्रह करून मध्यम प्रतीचें पण निवडक पुस्तकांचें उत्कृष्ट ग्रंथालय निर्माण केलें. गुरु आणि शिष्य यांपैकी कोणालाच कसलेहि व्यसन नसे; नाटक पहावयाचे नसे; आणि सिनेमा त्यावेळीं वाईंत नव्हताच. अत्यंत शुद्ध वातावरणांत प्राज्ञमठांतील पाठशाळा १० वर्षें चालली.

सन १९१४,१५ व १६ या सालीं (शके १८३५,३६ व ३७) माजी व विद्यमान् विद्यार्थ्यांचीं संमेलनें माघ महिन्याच्या शेवटीं व फाल्गुनाच्या पहिल्या आठवड्यांत भरलीं.

१ लें संमेलन वाईत, २ रें कुलाबा जिल्ह्यांतील जांभुळपाडयांत आणि ३ रें पाली–सिद्धेश्वर येथे भरलें. या संमेलनांत व्युत्पन्नता, बहुश्रुतता, पांडित्य व वक्तृत्व या गुणांचें आविष्करण झालें. विप्र, कोनकरबंधु व केरुशास्त्री यांची संस्कृत व्युत्पत्ति प्रत्ययास आली. विष्णुशास्त्री परांजपे व भालचंद्रशास्त्री नेने हे चतुरस्र पौराणिक म्हणून; गंगाधरशास्त्री सोहोनी व दिनकरशास्त्री कानडे हे प्रभावी वक्ते म्हणून निदर्शनास आले. नंतर दिनकरशास्त्री कानडे हे महाराष्ट्रांतील एक पहिल्या दर्जाचे धार्मिक, तात्त्विक व राजकीय विषयांचे प्रवक्ते, पंडित म्हणून गाजले. त्यांचें वक्तृत्व अकृत्रिम, उत्साहजनक, निष्ठावंत आणि विचारप्रवण असतें; कोटिक्रम सूक्ष्म व अचुक आणि वादचातुर्य प्रगल्भ असतें. उथळ कोटिक्रम आणि बालिश विनोद ते गर्ह्य समजतात. सर्व आयुष्य शुद्ध ध्येयवादीपणाने त्यांनी व्यतीत केलें आहे.

प्राज्ञमठांत तयार झालेल्या विद्यार्थ्यांनी धार्मिक संस्कृत पाठशाळा काढाव्या असा चालकांचा संकेत होता. त्याप्रमाणे वऱ्हाडांत उमरखेड येथे १९१५ सालीं गंगाधरशास्त्री सोहनी हे पाठशाळा स्थापन करण्याकरितां गेले. भालचंद्रशास्त्री नेने हे मुंबई येथे निघालेल्या सर भालचंद्र भाटवडेकर इत्यादिकांच्या नेतृत्वाखालीं चालू झालेल्या पाठशाळेवर संचालक म्हणून गेले. श्री. दिनकरशास्त्री कानडे, श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर इत्यादि मंडळींच्या मनांत प्राज्ञमठास पहिल्या समर्थविद्यालयासारखें मोठें स्वरूप देऊन महाराष्ट्रांतलें आदर्श गुरुकुल बनवावें अशी उत्कट इच्छा उत्पन्न झाली. जुन्या शास्त्री पंडितांच्या परंपरेमध्ये, परंपरेबद्दल दृढ श्रद्धा असते; हें जरी खरें असलें तरी लोकांच्या बदलत्या आयुष्यक्रमामध्ये नवें मार्गदर्शन करण्याची व्यापक दृष्टि त्यांच्यांत नसते किंवा समय ओळखून योग्य बदल करण्याइतकी प्रज्ञा नसते, किंवा राष्ट्रीयत्व व राजकारण याच्या उत्पन्न झालेल्या नव्या ध्येयनिष्ठेची तळमळ नसते. याचें कारण त्याचें लहानपणापासूनचें शिक्षणच एकांगी असतें. त्यामुळे जुनी परंपरा त्यांना उत्तम अवगत असली तरी वर्तमानकाळाशी असलेली तिची विसंगति त्यांना समजत नाही. या शास्त्री पंडितांच्या गटामध्ये नवे संस्कार घेतलेले, विशिष्ट शास्त्रांत पंडित तयार करण्याकरितां आणि बहुश्रुत धर्मोपदेशक, शिक्षक, पुरोहित, गृहस्थी पेशाचा नागरिक तयार करण्याकरितां, प्राचीन गुरुकुलांच्या कल्पनेस अनुसरून प्राज्ञपाठशाळा स्थापन करावी अशी स्फूर्ति श्री. कानडे श्री. दिवेकर व त्यांच्या बरोबरीचे दुसरे सहाध्यायी सोहनीशास्त्री, नेनेशास्त्री इत्यादि मंडळींना झाली. अशा कार्याचें मुख्य अधिष्ठान द्रव्य, भूमी, गृह इत्यादि बाह्य साधनांच्या पेक्षा ज्ञानवैराग्यसंपन्न व्यक्तीच होऊ शकते. केवळ पांडित्य किंवा केवळ वैराग्य असलेली व्यक्ति, गुरुकुलाच्या मुख्य आचार्यपदास पात्र होऊ शकत नाही. पांडित्य आणि शील यांची संयुक्त संपदा हाच गुरुकुलाच्या आदर्शाचा आधार होय. असा आधार या मंडळींच्या डोळयासमोर असल्यामुळे त्यांना महाराष्ट्र–गुरुकुलाचें स्वप्न खरें करण्याची आशा उत्पन्न झाली. त्यांनी **सन १९१६ सप्टेंबरमध्ये प्राज्ञपाठशाळा स्थापन केली**. पं. दिनकरशास्त्री कानडे यांनी स. १९१७ मार्च

२४ ला (शके १८३९ वर्षप्रतिपदा) या संबंधीं महाराष्ट्रांत एक पत्रक प्रसिद्ध केलें. त्यांत ते म्हणतातः—

" ब्रह्मीभूत श्री प्रज्ञानंद स्वामी यांचे एकनिष्ठ शिष्य तपःस्वाध्यायनिरत ब्रह्मचारी गु. नारायणशास्त्रीबुवा मराठे हे पुण्य पुरुष वाईक्षेत्रीं कृष्णाकांठीं एका मठांत मधुकरवृत्तीने राहून केवळ अध्ययन-अध्यापनांत काल घालवीत असतात. फार प्रसिद्धि न करतां ही पाठशाळा दहा वर्षे चालली आहे. या पाठशाळेस स्वधर्माचें व स्वसंस्कृतीचें शिक्षण देणारी नमुनेदार संस्था बनवावी; देश काल परिस्थितीला अनुसरून व जरूर अशा शिक्षणाची भविष्यकाळाकडे नजर देऊन जोड द्यावी; असा गुरुजींचा विचार ठरला. त्यांचे हाताखालीं शिकून तयार झालेल्या कांही शिष्यांनी या पाठशाळेची पूर्ण निरपेक्षसेवा निदान दहा वर्षे करण्याचे ठरविल्यावरून गेल्या विजया-दशमीस (इ. स. ६ ऑक्टोबर १९१६) प्राज्ञपाठशाळेस संस्थेचें स्वरूप दिलें गेलें. महाराष्ट्रांत स्वधर्म शिक्षणाची एक नमुनेदार संस्था चालवावी व पुढेमागे ब्रह्मचर्याश्रम किंवा महाराष्ट्र गुरुकुलाचें पूर्ण स्वरूप तिला प्राप्त व्हावें अशी इच्छा आहे. स्वधर्माचें व स्वसंस्कृतीचें ज्ञान होऊन सच्छील, एकनिष्ठ व व्यवहारज्ञ विद्यार्थी तयार व्हावे, हा या संस्थेचा उद्देश आहे. संस्था पूर्णपणें त्यागाचे तत्त्वावर चालविली आहे व चालविली जाईल. "

" संस्कृत पाठशाळा व धर्मशिक्षण या विषयांवर वर्तमानपत्रें, मासिकें व व्याख्यानें यांतून झालेल्या चर्चेचा व सूचनांचा पूर्ण विचार करून व देशांतील कांही संस्था प्रत्यक्ष पाहून संस्थेचा अभ्यासक्रम आखलेला आहे. अभ्यासक्रम मन सुसंस्कृत होऊन, स्वधर्मज्ञान होऊन बहुश्रुतपणा अंगीं यावा अशी इच्छा असणाऱ्या सर्व विद्यार्थ्यांस उपयोगी आहे. महाराष्ट्रांतील धर्माभिमानी सुखवस्तु लोकांस या पाठशाळेचा लाभ आपल्या मुलांस करून देतां येईल. "

" अभ्यासक्रमाचे मुख्य दोन वर्ग आहेत. (१) विशिष्ट शास्त्रांत निष्णात पंडित होणे. (२) बहुश्रुत धर्मोपदेशक, शिक्षक व नागरिक होणे. काळ व बुद्धि अनुकूल असून इच्छा असेल तर पहिल्या वर्गांत प्रवेश होईल. याचा अभ्यासकाल दहाबारा वर्षांचा आहे. "

" मध्यम वर्गाचा अभ्यासक्रमः—(१) संस्कृत— नित्यब्रह्मकर्म व इतर धार्मिक कृत्यांची सामान्य माहिती. निवडक वेदभाग, मन्वादि स्मृति व निरुक्तादि वेदांगें यांतील विशेष भाग, सार्थ पाठ भगवद्गीता व उपनिषदें, भारत रामायण व पुराणें यांतील कांही भाग, संस्कृत वाङ्मय व काव्य साहित्यादिकांचें चांगलें ज्ञान; मीमांसा, वेदान्त, धर्मशास्त्र यांचे सिद्धान्त नीट समजणे. (२) मराठी— वक्ता व लेखक होण्यास आवश्यक इतकें मराठी गद्य पद्य वाङ्मयांतील निवडक ग्रंथांचें वाचन. (३) इंग्रजी— मॅट्रिक इतकें. (४) इतर विषय— आपल्या देशाचा इतिहास व इंग्लंड वगैरे युरोपीय देशांच्या प्रचलित राज्यपद्धतीचें ज्ञान; आपल्या देशाच्या प्रचलित राज्यपद्धतीचें मध्यम ज्ञान; गणित, जमाखर्च, भूगोल वगैरेंचें व्यवहारास जरूर इतकें ज्ञान."



प्राज्ञपाठशाळा – सरस्वती मंदिर, वाई

" वरील अभ्यासक्रम पूर्ण झाल्यावर तो विद्यार्थी एकंदरीत बी. ए. इतका शहाणा होऊन कोणतेही धार्मिक किंवा सामाजिक कार्य करण्यास समर्थ होईल. गाण्यास अनुकूल आवाज असलेल्या विद्यार्थ्यास गायन शिकण्याची सोय आहे. त्यास उत्तम हरिदास होतां येईल. "

" पाठशाळेचे कांही नियमः — सर्व विद्यार्थी गुरुजींचे देखरेखीखालीं अखंड राहातील. विद्यार्थ्यांची जेवण्याची व राहण्याची सोय विद्यार्थीगृहांत होईल. मॅट्रिक झालेल्या विद्यार्थ्यांचा तीन वर्षांचा अभ्यासक्रम ठरविला आहे. अभ्यासक्रमांत नसलेल्या परंतु जरूर अशा विविध विषयांचें ज्ञान व्याख्यानरूपाने करून दिलें जातें. मुलांचे अंगीं अवश्य असलेले सर्व गुण येण्याकरितां शक्य ते प्रयत्न केले जातात. "

" युवा स्यात् साधुयुवाऽध्यायकः । आशिष्ठो दृढिष्ठो बलिष्ठः ।" हें उत्तम विद्यार्थ्याचें चित्र डोळयांपुढे ठेवून शिक्षकांनी आपण होऊन स्वकर्तव्यबुद्धीने, स्वधर्मसेवा म्हणून, यांतच पुण्य आहे या भावनेने हें कार्य आरंभिलें आहे, **यापेक्षा कांहीच ज्यास्त सांगणे योग्य होणार नाही.** सर्व व्यवस्था गुरुवर्य नारायणशास्त्री बोवा यांचे आज्ञेंत व त्यांचे देखरेखीखालीं चालते. "

संस्था स्थापन झाल्याबरोबर कै. सिताराम विश्वनाथ पटवर्धन, वऱ्हाड मध्यप्रांतांतील (सेवानिवृत्त शिक्षणाधिकारी) यांनी तीन हजार रुपयांस अनगळांचा मोठा वाडा विकत घेऊन संस्था असेपर्यंत कायम वहिवाटीकरितां अर्पण केला. हा भव्य वाडा कृष्णेच्या तीरावर गंगापुरींत आहे. कै. सितारामपंत यांचे वारस, प्रसिद्ध समाजवादी अच्युतराव पटवर्धन होत. गुरुवर्यांचे एक बहुश्रुत संस्कृतज्ञ शिष्य कै. गंगाधरशास्त्री सोहनी हे उमरखेड येथील पाठशाळेचा राजीनामा देऊन संस्थेचे संवर्धक कार्यकर्ते या नात्याने काम करू लागले. त्यांनी संस्थेची १२ वर्षे स्वार्थत्यागाने सेवा केली.

पहिल्या वर्षी म्हणजे स. १९१६ च्या आक्टोबर मध्ये संस्थेंत ६० विद्यार्थी होते. यांतील २२ विद्यार्थी शास्त्रशाखेंत व बाकीचे मध्यम वर्गात शिकत होते. समर्थविद्यालयांतील क्रांतिकारक वृत्तीच्या मंडळींनी संस्था काढली आहे अशी कल्पना येऊन राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीने प्रेरित झालेले विद्यार्थीहि यावेळीं संस्थेंत येऊन दाखल झाले. वयाने प्रौढ, इंग्रजी राज्याविरुद्ध असलेली त्वेषाची भावना खोल रुजलेले, अध्यात्मवादाची उदात्त भावना हृदयाशी बाळगणारे हे विद्यार्थी होते. जुन्या पद्धतीची ही संस्कृत पाठशाळा नव्हे. येथलें वातावरण व उद्देश कांही निराळेच; परंतु उच्च ध्येयाने भारलेले आहेत, अशी गूढ भावना महाराष्ट्रांत अनेकांच्या मनांत डोकावली. आधुनिकपणा आहे परंतु धार्मिकतेला पारखें नसणारें आणि इंग्रजी नोकऱ्यांचें व्यावहारिक क्षुद्र ध्येय बाजूला सारणारें हें विद्यालय आहे; अशा कल्पनेचा प्रसार हळुहळु होऊ लागला होता. नागपूरपासून बेळगांवपर्यंतच्या राष्ट्रीय चळवळींतल्या नेत्यांना या संस्थेबद्दल आत्मीयत्व वाटू लागलें. नागपूरचे महाराष्ट्राचे संपादक ओगले, यवतमाळचे माधव श्रीहरी ऊर्फ बापूजी अणे, अमरावतीचे खापर्डे पितापुत्र, अकोल्याचे प्रसिद्ध वकील गोळे, हैदराबादचे वामनराव नाईक व न्या.

मू. केशवराव कोरटकर, बेळगांवचे गंगाधरराव देशपांडे व गोविंदराव याळगी, समर्थविद्यालयाचे माजी व मुख्य कार्यकर्ते विष्णु गोविंद विजापूरकर, जनार्दन विनायक ओक, ज. स. करंदीकर, चित्रशाळेचे वासुकाका जोशी इत्यादि राष्ट्रीय वृत्तीच्या नेत्यांना या संस्थेबद्दल विशेष आशा वाटू लागली. या मंडळींपैकीं अनेकांनी प्रौढ विद्यार्थ्यांना राष्ट्रीय कार्याची धार्मिक दीक्षा घेण्याकरितां संस्थेंत पाठविलें.

श्री. लोकमान्य **बाळ गंगाधर टिळक** यांनी संस्थेस स. १९१६ साली भेट दिली आणि सद्भाव व्यक्त केला. श्री. दिनकरशास्त्री कानडे यांच्या देशभक्तीच्या गूढ संकल्पाचा अर्थ न बोलतां अनेक पुढाऱ्यांच्या मनाला उमगून जिव्हाळा उत्पन्न झाला. कानडे यांनी प्रसिद्ध केलेल्या उद्देश पत्रकांत एक फार महत्त्वाचें वाक्य आहे– " यापेक्षा कांहीच ज्यास्त सांगणे योग्य होणार नाही. " या ठिकाणी प्रसंगाने आठवण झाली, तें नमूद करून पुढील मुद्यावर जाऊ. लो. टिळक वाईस आले तेव्हा त्यांना नागरिकांतर्फे जें मानपत्र झालें तें अखिल भारतीय कीर्तीचे काशीनाथशास्त्री लेले यांच्या हातून द्यावयाच्या ऐवजी गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे यांच्या हातूनच देण्यांत आलें. कारण, टिळकांच्या ध्येयवादाशी लेले यांच्या विचारांपेक्षा गु. मराठेशास्त्री यांच्या विचारांची संगति अधिक जुळती होती, हें कानडे यांच्या शिष्यत्वावरून लोकांना समजून चुकलें होतें. दुसरें असें कीं, त्यावेळीं गीतारहस्य प्रसिद्ध होऊन त्या संबंधीं वाद चांगला रंगला होता. गुरुवर्य मराठेशास्त्री आणि श्री. कानडेशास्त्री हे गीतारहस्याचे समर्थक होते व लेलेशास्त्री विरोधी होते. लेलेशास्त्री यांनी प्रथम गीतारहस्याशी ऐकमत्य आहे, असें लो. टिळकांस सांगून थोड्याच दिवसांत कांही लाभ न दिसल्यामुळे पगडी बदलली, असा बभ्रा झाला होता. श्री. कानडेशास्त्री यांनी याचवेळीं महाराष्ट्र व विशेषतः वऱ्हाड नागपूर या भागांत गीतारहस्याच्या बाजूने दौरा काढून व्याख्यानें आणि प्रवचनें यांच्या द्वारा सगळा महाराष्ट्र दुमदुमून टाकला. नागपूर येथे श्री. लेलेशास्त्री व श्री. कानडेशास्त्री यांचा एका सभेंत मोठा वैचारिक सामना होऊन लेलेशास्त्री यांचा पराभव झाला. या महत्त्वाच्या घटनेने प्राज्ञपाठशाळेचे स्थापनेच्या वर्षींच महाराष्ट्रांत नांव झालें.

नागपूरचे राजकीय सभेंत भाग घेतला म्हणून कॉलेजच्या विद्यार्थी पटावरून नांव काढून टाकलेले श्री. गजानन अनंत घैसास, श्री. कृष्णानंद स्वामी या राष्ट्रीय संतांचे शिष्य श्री. का. वा. सहस्रबुद्धे, शिवनामे, पोतदार, साबरमतीच्या आश्रमांतील विनोबा भावे इत्यादि प्रौढ विद्यार्थी प्राज्ञपाठशाळेंत गुरुवर्यांच्या कडे उच्च शिक्षणार्थ आले. श्री. विनोबा भावे हे सहा महिने राहून शांकरभाष्याचें आवश्यक तितकें श्रवण करून परत गेले. श्री. सहस्रबुद्धे व श्री. शिवनामे यांनी अकोला येथे जाऊन " सरस्वती मंदीर " म्हणून एक राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था आपल्या अनेक सहकाऱ्यांच्या साहाय्याने काढली. श्री. घैसास बेळगांव येथे टिळक विद्यालयाला जाऊन मिळाले.

रीतसर स्थापलेल्या संस्थेला आकार देण्याकरितां चालक मंडळ आणि कार्यकारी मंडळ असे विभाग पाडले. चालक मंडळांत गु. नारायणशास्त्री मराठे, श्री. केशव वासुदेव ऊर्फ शंभुकाका करंदीकर, श्री. कृ. गं. अभ्यंकर वकील हे सभासद होते. कार्यकारी मंडळ हें गु. नारायणशास्त्री मराठे, श्री. दिनकर लक्ष्मण कानडे, श्री. गंगाधर केशव सोहोनी व श्री. महादेव वासुदेव दिवेकर यांचे बनविलें. श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांचेकडे संस्थेचा प्रचार करून देशांतून द्रव्यसाहाय्य मिळविण्याचें काम दिलें. पहिल्याच वर्षी ५६२५ रु. जमा झाले. श्री. दिवेकरशास्त्री यांच्या ठिकाणीं उमेद, प्रचारचातुर्य, कार्यतत्परता, त्यागवृत्ति आणि वक्तृत्व हे गुण प्रचाराच्या प्रसंगाने प्रगट झाले. १९१७ सालच्या जून महिन्यांत म्हणजे संस्था स्थापनेच्या दुसऱ्या वर्षीच श्री. दिनकरशास्त्री कानडे यांनी एका वर्षाने आपला निश्चय बदलला. प्राज्ञपाठशाळेंत एका दिलाचे इंग्रजी राज्य उलथून टाकण्यास सज्ज क्रांतिवीर मिळतील कीं नाही अशी शंका उत्पन्न झाली. त्यांनी संस्था सोडली व अमेरिकेस प्रयाण केलें. ते अकस्मात् निघून गेल्यामुळे श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांच्यावरच संस्थेच्या व्यवहाराचा भार मुख्यतः पडला. गुरुवर्यांचे अधिष्ठान पक्के असल्यामुळे एक मोठे सहकारी निघून गेले तरी त्यांनी हिमतीने संस्था चालविण्याचा निश्चय केला. दुसऱ्याच वर्षाच्या अखेरीस संस्थेचा प्रपंच चांगल्या रीतीने विस्तारून दाखविला. नवीन नवीन कर्तबगार माणसें जुळविलीं. समाजांतील प्रतिष्ठित गृहस्थांना संस्थेच्या व्यवहाराशी निगडित केले. योगी अरविंदांचे भक्त श्री नारायण कृष्ण गोगटे बी. ए. व उगारचे श्री. शंकर विठ्ठल लेले या दोन अधिक सहकाऱ्यांची भर टाकली. वाई, सातारा, पुणें, सांगली, इंदूर, नागपूर इत्यादि ठिकाणचे नाणावलेले सद्गृहस्थ चालक मंडळ व सल्लागार मंडळ यांत घेतले. विशेषतः वाईतील रा. ब. मनोहर विष्णु काथवटे, श्री. कृष्णाजी गंगाधर अभ्यंकर वकील व श्रीमंत बाळासाहेब साठे[1] यांचा विश्वस्त व चालक मंडळांत समावेश केल्यामुळे संस्थेच्या कार्यकर्त्यांबद्दलचा विश्वास बाहेरगांवीं वाढला. संस्थेची मिळकत व निधीहि वाढत चालला. स्वतः दिवेकरशास्त्री सहा हजार रुपयांपर्यंत द्रव्यसाहाय्य प्रतिवर्षी मिळवून आणीत. चालक व कार्यकारी मंडळाच्या नियमित वेळीं बैठका होत. १९२० जुलै २१ ला प्राज्ञपाठशाळामंडळ स्थापून प्राज्ञपाठशाळा ही, त्याची शाखा म्हणून चालविण्याचें ठरलें. प्राज्ञपाठशाळामंडळ रजिस्टर्ड करण्यांत आलें.

---

१. गु. स्वामींनीं आत्मचरित्रात्मक केलेल्या टिप्पणीच्या आधारावरून—वाईमध्ये प्रत्येक सार्वजनिक कामामध्ये भाग घेऊन चोख रीतीने तें तें करण्याचा यांचा स्वभाव. प्रत्येक कामांत बारकाईने लक्ष देऊन तें काम व्यवस्थित कसें होईल या विषयीं हे नेहमीं दक्ष असतात. सार्वजनिक कामामध्येच यांचा आमचा प्रथम संबंध आला. प्राज्ञपाठशाळा स्थापन झाल्यावर तिच्या चालक मंडळांत हे होते. तेव्हापासून यांचा आमचा घनिष्ठ संबंध जडला. सच्छील, कार्यपर, निश्चयी, उदार व बहुश्रुत असे हे थोर गृहस्थ आहेत. हे आमचे एक सुहृद् आहेत.

संस्थेला माध्यमिक शिक्षणाची जोड देण्याचें संपादकांनी पहिल्या उद्देश पत्रकांतच प्रसिद्ध केलें होतें. शास्त्रशिक्षण किंवा संस्कृतचें उच्च शिक्षण देण्याची महत्त्वाची जबाबदारी गुरुवर्यांनी जरी उचलली होती तरी माध्यमिक शिक्षणाला योग्य संच जुळविणे प्राप्त होतें. मॅट्रिक इतके इंग्रजी व बी. ए. इतके मराठी शिकविण्याकरितां नवीन माणसें आणणे भाग पडले. श्री. ना. कृ. गोगटे हे अनुभवी गृहस्थ त्याकरितां आणिले. माध्यमिक शिक्षणाकरितां आलेल्या विद्यार्थ्यांची संख्या ८५ पेक्षा अधिक झाली. त्याकरितां विद्यार्थीगृहाच्या व्यवस्थेचें कामहि खूप वाढलें. बाहेर राहून शिक्षण घेणारे विद्यार्थी अगदीं थोडे होते. श्री. शंकर विठ्ठल लेले हे आंग मोडून पडेल तें काम करण्यास तयार असल्यामुळे त्यांच्यावर विद्यार्थी-गृहव्यवस्था सोपविली. श्री. ना. कृ. गोगटे स्वभावाने शांत व विचारशील होते. विद्यार्थ्यांच्या संबंधीं देखरेख ठेवतांना शिस्तीला किती महत्त्व असावें या संबंधीं तात्त्विक मतभेद होऊन त्यांनी संस्थेच्या चौथ्या वर्षींच राजिनामा दिला. कै. शंकर विष्णु जोशी, एम्. ए., हे गृहस्थ दीडशे रुपये पगाराची नोकरी सोडून ३० रु. घेऊन संस्थेची सेवा करू लागले. कै. दत्तात्रय वासुदेव परचुरे, श्री. गणेश विष्णु कौजलगी, श्री. शिवराम गोविंद जोग व श्री. शंकर विठ्ठल लेले यांनी माध्यमिक शिक्षणाची धुरा उचलली. कै. लक्ष्मणशास्त्री गोडखिंडीकर यांची व्याकरणशास्त्र शिकविण्याकरितां नेमणूक झाली.

राष्ट्रीय शिक्षणाची चळवळ व प्राज्ञपाठशाळा--

असहकारितेची चळवळ देशांत फैलावून राष्ट्रीय शिक्षणाच्या संस्था सन १९२० व २१ च्या सुमारास सगळीकडे स्थापन होऊ लागल्या. प्राज्ञपाठशाळेच्या माध्यमिक शिक्षणास राष्ट्रीय शिक्षणाचें स्वरूप अगोदरच होतें. राष्ट्रीय शिक्षणाच्या चळवळींत प्राज्ञपाठशाळेला महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें. परंतु त्यांत वैगुण्य एकच होतें. त्यांत सर्व जातींना प्रवेश नव्हता. या वैगुण्याची किंचित् खंत त्यावेळीं चालकांना वाटत होती, याची निदर्शक नोंद संस्थेच्या चतुर्थ वार्षिक वृत्तांत केलेली आढळते. "प्राज्ञपाठशाळामंडळाचा उद्देश सर्वांस मोफत शिक्षण देण्याचा आहे हें विसरू नये. तूर्त ब्राह्मणांवर प्रयोग चालविला आहे. तो यशस्वी झाल्यास पुढे मंडळ सर्वांस ज्ञानदान करणार आहे." इ. स. १९४२ सालापासून संस्थेंत सर्व जातींचे विद्यार्थी घेण्याची प्रथा सुरू झाली.

असहकारितेच्या चळवळींत इंग्रज सरकारने चालविलेल्या शिक्षणसंस्था विद्यार्थ्यांनी सोडाव्या हा एक भाग होता. त्याप्रमाणे सरकारी संस्था सोडून गेलेले अनेक विद्यार्थी प्राज्ञपाठशाळेंत शिकावयास आले. १९२० सालीं आश्विन महिन्यांत महात्मा गांधींनी प्राज्ञपाठशाळेस भेट दिली. त्यांना समाधान वाटलें. 'नवजीवन' मध्ये त्यांनी लिहिलें आहे की, " पूज्यपाद प्रौढ ब्रह्मचारी नारायणशास्त्री महाराजका ऋष्याश्रम देखकर हम बहुत प्रसन्न हुवे ". १९२१ सालीं संस्थेच्या राष्ट्रीय शिक्षणाच्या व्यवस्थेला अधिक व्यवस्थित रूप देण्यांत आलें. इयत्तावारीने सात वर्ग पाडले. टिळक विद्यापीठाला संस्था जोडण्यांत आली.

असहकारितेच्या वातावरणांत पुनरुज्जीवनाची इच्छा सळसळू लागली. भारतीय संस्कृतीचें पुनरुज्जीवन करणारे व लोकसेवेची दीक्षा घेतलेले लोकच जनतेच्या ठिकाणीं स्वराज्याच्या लढाईची तयारी करू शकतील, अशी भावना या चळवळींत अंकुरित झाली. इंग्रज सरकारने चालविलेल्या शाळा-कॉलेजांतून असहकारिता करून बाहेर पडलेले तरुण या भावनेने भारले होते. स्वराज्याचें ध्येय एकदा जवळ दिसायचें व एकदा दूर दिसायचें. परंतु त्याची साधना करणे म्हणजेच राष्ट्रांत धर्माचें व संस्कृतीचें पुनरुज्जीवन करून लोकांना स्वावलंबनाचा मार्ग दर्शविणे होय, असा विचार या पुनरुज्जीवनाच्या चळवळींत होता. राष्ट्रीय शाळा व राष्ट्रीय सेवेची दीक्षा घेतले-ल्यांचे आश्रम देशांत पसरू लागले; या पुनरुज्जीवनाच्या खुणा होत. राजकारण, स्वावलंबन आणि तदर्थ शिक्षण, अशा तीन बाजू राष्ट्रीय शाळांच्या आणि आश्रमांच्या जीवनांत दिसू लागल्या. म. गांधींच्या पूर्वी लो. टिळकांच्या कारकीर्दींत इंग्रजी राज्याबद्दलचा दरारा होता; परंतु त्याच्या पोटांत त्या राजवटीबद्दल तिरस्कार; असें वातावरण होतें. लो. टिळकांनी स्वतःच्या आचरणाने नैतिक धैर्याची जोड त्या तिरस्काराला दिली. म. गांधींनी दरारा घालविला व धीरोदात्त उघड प्रतिक्रिया उत्पन्न केली. या प्रतिक्रियेस सार्वजनिक स्वरूप आणलें; हें या राजकारणाचें स्वरूप होय. राजका-रणाच्या ध्येयाची दीक्षा घेतलेल्या कार्यकर्त्यांना स्वावलंबन व शिक्षण हा कार्यक्रम मिळाला. विणकाम, कृषि व इतर स्वदेशी उद्योग यांचा अवलंब करण्याचा प्रयत्न म्हणजेच स्वावलंबन होय. स्वावलंबनाचे प्रयोग राष्ट्रीय शाळांमध्ये सुरू केले. इंग्रज सरकारने चालविलेल्या शिक्षण संस्थांतील विद्येमध्ये व अध्यापनामध्ये देशाभिमानाची कळकळ आणि राष्ट्रीय दृष्टिकोण होता. इतिहास व वाङ्मय यांचें, उत्कट देशप्रीतीची व भावनांचीं स्पंदनें निर्माण करणारें शिक्षण देणे ही राष्ट्रीय शिक्षणाची एक प्रेरक बाजू होती. इंग्रज नियंत्रित संस्थांमधल्या शिक्षकांत कांही शिक्षक अशा प्रेरणेचे होते; परंतु ती प्रेरणा दबून कार्य करीत होती. राष्ट्रीय शाळांमध्ये ही प्रेरणा बंधनमुक्त झाली. राष्ट्रीय शाळा व स्वराज्याश्रम ही देशाभिमानाची धगधगित केंद्रें बनलीं.

गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे यांच्या अध्यक्षतेखालीं चाललेल्या प्राज्ञपाठशाळेंत जसें संस्कृतविद्येच्या खोल अभ्यासाचें कार्य चालू होतें; त्याचप्रमाणे या पुनरुज्जीवनालाहि मूर्तिमंत रूप देण्याचा प्रयत्न सुरू होता. धार्मिक व्यवसायाची जोड घेणारे धार्मिक पेशाचे कीर्तन-कार, पुराणिक व शास्त्री यांनाहि या पुनरुज्जीवनाची प्रेरणा गुरुवर्यांनी दिली. देश-कालज्ञ, सुधारक व देशभक्त पंडित महाराष्ट्रांत तरी याच संस्थेने निर्माण केले. राष्ट्रीय कीर्तनाच्या चळवळीला मुख्य वळण गुरुवर्यांनीच दिलें. गुरुवर्यांच्या आशीर्वादाने संस्थेचे कार्यकर्ते शास्त्री पंडितांच्या परंपरेस माहीत नसलेल्या उद्योगधंद्याच्या शिक्षणाची देखील जोड देण्याची ईर्षा बाळगू लागले. विणकाम व सूत कातण्याचे वर्ग प्राज्ञपाठशाळेंत सुरू केले. कृषिकर्म व देशी वैद्यक शिकवून देशसेवा करणारे धर्मप्रचारक उत्पन्न करण्याची कल्पना प्राज्ञपाठशाळेला आली. त्या कल्पनेला व्यवहार्य रूप देण्याचा प्रयत्न मात्र यशस्वी झाला नाही.

पुनरुज्जीवनाची कल्पना किती खोल व व्यापक होती आणि शिक्षणाची कल्पना किती शुद्ध होती, याचा अंदाज प्राज्ञपाठशाळेच्या वार्षिक इतिवृत्तांवरून चांगला बांधता येतो. आंगमेहनतीचे उद्योग करणारे, राष्ट्रभक्तीने भरलेले धर्मशिक्षक व धर्मप्रचारक निर्माण करणे ही कल्पना अजून कोणासहि एक भव्य व उदात्त शैक्षणिक ध्येयाचें स्वप्न वाटेल. हें स्वप्न खरें करण्याकरितां गुरुवर्यांनी आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांनी आयुष्यांतील ऐन उमेदीचीं वर्षें घालविलीं. यश आलें नाही. बाह्य साधनें मिळालीं नाहीत, हें अपयशाचें कारण होय. राष्ट्रीय माध्यमिक शिक्षण देण्यांत मात्र मित यश प्राप्त झालें. त्याचें विवरण केल्याशिवाय गुरुवर्यांच्या आचार्यत्वाचें चित्र अपुरें राहील. तें असें.

प्राज्ञपाठशाळेंतील माध्यमिक राष्ट्रीय शिक्षण--

माध्यमिक राष्ट्रीय शिक्षण देण्याचा कार्यक्रम संस्थेच्या स्थापनेपासूनच चालकांनी आखला होता. त्याला अधिक संघटित व तपशीलवार स्वरूप असहकारितेची चळवळ उतारास लागल्यानंतर आलें. सन १९२२ च्या प्रारंभापासून तों १९३० सालाच्या अखेर पर्यंत माध्यमिक राष्ट्रीय शिक्षणास, संस्कृत उच्च शिक्षणाच्या शाखेप्रमाणेच महत्त्व दिलें. श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर आणि गंगाधरशास्त्री सोहोनी यांनी माध्यमिक शिक्षणाला प्राधान्य दिलें. कै. गंगाधरशास्त्री सोहोनी यांनी षष्ठ वार्षिक वृत्तामध्ये राष्ट्रीय शिक्षणविषयक फार महत्त्वाचें निवेदन प्रसिद्ध केलें. हें निवेदन महादेवशास्त्री दिवेकर व गंगाधरशास्त्री सोहोनी या दोघांनी तयार केलें. राष्ट्रीय शिक्षणाच्या चळवळीचें सार व प्राज्ञपाठशाळेचा विशिष्ट दृष्टिकोण त्यांत व्यक्त झाला आहे. त्यांतील कांही अर्थपूर्ण वाक्यसंदर्भ वाचकांस येथे सादर करितों.

जगांतील आजपर्यंतच्या राष्ट्रांच्या उदयास्तांचे इतिहास पाहिले तर त्यांत जाज्वल्य धर्मनिष्ठा, ईश्वरभक्ति, राष्ट्राभिमान, स्वावलंबन, स्वार्थत्याग, उद्योगप्रियता, धैर्य, चिकाटी, साहस, आत्मविश्वास, श्रद्धा वगैरे सद्‌गुणांचें ताजें रक्त जोपर्यंत तरुण पिढीच्या अंगामध्ये सळसळत असतें तोंपर्यंतच तें राष्ट्र स्वातंत्र्यदेवीच्या मांडीवर लोळून वैभवसुखाचा अनुभव घेत असतें. परंतु पुढें तें सद्‌गुणांचें रक्त थंडावलें म्हणजे राष्ट्र मृतप्राय होतें; असा सर्वसामान्य सिद्धान्त दिसून येतो. कोणत्याही राष्ट्राचा उत्कर्ष होण्यास त्या राष्ट्राच्या अंगीं एकप्रकारचा राष्ट्रीय जोम यावा लागतो. हा जोम उत्पन्न करण्याचा उपक्रम जेव्हा परतंत्र राष्ट्राला करावा लागतो तेव्हा त्याला आपल्या जुन्या ठेव्याकडे म्हणजे आनुवंशिक संस्कारांकडे वळावें लागतें. भस्माच्छादित अग्नीप्रमाणे या आनुवंशिक संस्कारांवर पारतंत्र्यमूलक अनेक दुर्गुणांची राख बसलेली असते. ही राख झाडून आंतील शुद्ध संस्काररूपी अग्नि प्रज्वलित करण्याकरितां जिवंत शिक्षणाच्या फुंकणीचा अंगीकार करावा लागतो. आमची संस्था हेंच कार्य आजवर करीत आहे. हा प्रज्ञाहतपणा इंग्रजी शिक्षणामुळे आपल्यामध्ये येत असून हिंदुस्थान हें राष्ट्र राष्ट्रीयपणाला मुकत आहे, अशी जेव्हा राष्ट्रीयसभेची समजूत झाली तेव्हा तिने राष्ट्रीय शिक्षणाचा ठराव पास केला. शिक्षण हें राष्ट्राची

राष्ट्रबुद्धि म्हणजे आत्मबुद्धि शाबूत ठेवण्याकरितांच द्यावयाचें असतें. राष्ट्रीय शिक्षण म्हणजे आपल्या धर्माचें, आपल्या परंपरेचें, आपल्या संस्कृतीचें, आपल्या नीतितत्त्वांचें, आपल्या उच्च भावनांचें, आपल्या आचार विचारांचें व शिष्टाचाराचें आपल्या गुरुजनांकडून आत्मीय भावनेने मिळालेलें शिक्षण होय. बुद्धिमत्ता हें राष्ट्राचें भांडवल असून प्राज्ञपाठशाळेचा पंडितवर्ग या भांडवलामध्ये भर टाकणारा असा होईल. राष्ट्रामध्ये नवे नवे जिवंत विचार उत्पन्न झाले आणि राष्ट्राची उत्पादक शक्ति वाढली म्हणजे तें राष्ट्र जगाला ललामभूत होतें. संस्थेचा पंडितवर्ग आजपर्यंतच्या जुन्या पंडितवर्गावरचे सर्व आक्षेप नाहीसे करणारा, अंधपरंपरेने केवळ मागचेंच लोण पुढे न पोचवितां चिकित्सक बुद्धि आणि श्रद्धा यांचा मिलाफ करून तत्त्व शोधणारा आणि त्याची सद्यस्थितीशी योग्य जोड घालून देणारा असा होत आहे हें तयार झालेल्या विद्यार्थ्यांवरून साक्षात् कळून येईल. जनतेचीं हृदयें हालवून सोडणारे, जनतेमध्ये राष्ट्रकार्यपोषक वृत्ति उत्पन्न करणारे आणि भगवद्भक्तीच्या द्वारें शीलसंवर्धन करणारे, देशाभिमानी, ईश्वरभक्त उपदेशक आज पाहिजे आहेत. हे उपदेशक कोनाकोपऱ्यांपर्यंत जागृति करूं शकतात. असल्या लायक प्रचारकांच्या अभावी राष्ट्राची कितीतरी कामें अडलीं आहेत. संस्थेचा उपदेशक वर्ग ही अडचण नाहीशी करील. नागरिक वर्ग हा राष्ट्रपुरुषाच्या हृदयस्थानीं आहे, असें म्हटल्यास शोभेल. हिंदुस्थानचें हृदय हें खेड्यापाड्यांत आहे. राष्ट्राचें हृदय, राष्ट्राचा आत्मा आणि राष्ट्राचें अन्न हें सर्व खेड्यांतच असतें. या खेड्यापाड्यांकडे म्हणजे खऱ्या जनतात्म्याकडे अलीकडे राष्ट्राचें व सुशिक्षितांचें लक्ष वेधलें आहे. सुशिक्षित लोकांना खेड्यापाड्यांमध्ये राहून लोकैषणेची बिलकुल इच्छा न करितां संथपणें खऱ्या कार्याचा पाया घालण्याचें काम लवकरच करावें लागणार आहे. आज या कार्याची तीव्र जिज्ञासा उत्पन्न झालेली आहे. परंतु सुशिक्षितांची मनोरचना व जनतेची संस्कृति वेगवेगळी पडल्यामुळे नुसत्या जिज्ञासेने काम होत नाही; असा अनुभव येत आहे. उलट गोऱ्या इंग्रजांप्रमाणे या काळ्या इंग्रजांची नोकरशाही दुःसह भासत असून जनता व सुशिक्षित वर्ग यांच्यामध्ये सांधा घालून देणारा एक वर्ग हवा आहे. प्राज्ञपाठशाळेच्या नागरिक वर्गाला नव्याजुन्या संस्कृतीचें शिक्षण मिळाल्यामुळे, हा वर्ग हें संधिकार्य फार उत्तम करू शकेल. जनतेला हाच नागरिकवर्ग आपला खरा पुढारी व विश्वासनिधि वाटल्यावाचून राहणार नाही. तात्पर्य, राष्ट्रपुरुषाची बुद्धि, मुख व हृदय रक्षणाचें आणि विकसनाचें कार्य संस्था आपल्या अल्पस्वल्प शक्तीप्रमाणे करीत आहे. ''

कै. गंगाधरशास्त्री सोहोनी व श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांनी, या ध्येयाप्रमाणे नागरिकांस अवश्य असलेलें माध्यमिक शिक्षण हायस्कूलच्या पद्धतीने देण्याकरितां, त्यास अनुरूप असलेल्या अधिक शिक्षकांचा भरणा केला. असहकारितेच्या चळवळींत कॉलेज सोडून आलेले **श्री. श्रीपाद शंकर नवरे** हे चतुरस्र बुद्धीचे तरुण, संस्कृतच्या उच्च शिक्षणाकरितां १९२१ सालाच्या अखेर प्राज्ञपाठशाळेंत आले. त्यांचे बी. ए. पर्यंत शिक्षण झालें होतें. परीक्षेस न बसतां

असहकारितेच्या लढ्यांत बाहेर पडले होते. त्यांनी माध्यमिक शिक्षणाची उत्कृष्ट संघटना केली. प्रौढ अनुभवी पदवीधर पाहिजे म्हणून सन १९२२ च्या अखेरीस माजी समर्थविद्यालयाचे संचालक श्री. राजारामबापु देसाई, संस्कृतप्रवेशकर्ते यांना कै. सोहोनी शास्त्री यांनी आग्रह करून आणलें. सेवानिवृत्त होऊन वाईस जन्मगांवीं राहावयास आलेले कै. रा. ब. गणेश रामकृष्ण दातार, उपन्यायाधीश, यांनी माध्यमिक शिक्षणाच्या कार्यांत विनामूल्य सेवा देण्याचें ठरविलें. पुणें लॉ कॉलेजचे प्रिन्सिपॉल श्री. ज. र. घारपुरे[१] हे चालक मंडळाचे सभासद झाले. कालांतराने श्री. रा. ग. सोमण वकील व कऱ्हाडचे श्री. पां. के. शिराळकर हेहि चालक मंडळाचे सभासद झाले. माध्यमिक शिक्षणाला जोमदार स्वरूप या मंडळींच्या मुळे आले. प्रि. ज. र. घारपुरे यांनी प्रसिद्धीची कसलीहि अपेक्षा न धरतां गुरुवर्यांच्या आदरयुक्त प्रेमामुळे द्रव्यसाहाय्य केलें व वेळोवेळीं सल्ला दिला.

श्री. बापू देसाई व श्री. श्रीपाद शंकर नवरे यांनी माध्यमिक शिक्षणाचा दर्जा वाढविला. गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे यांचा व श्री. बापू देसाई यांचा संस्कृतच्या माध्यमिक शिक्षणाबद्दलचा दृष्टिकोण एक होता. कालिदास, भवभूति, भट्टबाण इत्यादि मध्ययुगीन कवींचीं काव्यें शिकविण्याला जुन्या शास्त्री पंडितांच्या परंपरेंत जसें महत्त्व दिलें जातें, तसें व्यास, वाल्मिकी इत्यादिकांच्या संस्कृतास दिलें जात नाही. दुसरें असें की, भारतीय संस्कृतीचें विचारवैभव, शीलाचे आदर्श आणि व्यावहारिक शहाणपणाचे उत्कृष्ट नमुने या सर्वांचें सुलभ व प्रसन्न विवरण, रामायण, महाभारत इत्यादि ऋषिवाङ्मयांत अधिक चांगलें सांपडतें. त्याची उपेक्षा जुन्या माध्यमिक शिक्षणांत केलेली असते. गुरुवर्यांनी ऋषिकालीन वाङ्मयाला संस्कृतच्या माध्यमिक शिक्षणांत किंवा प्राथमिक व्युत्पत्तीच्या शिक्षणांत फार महत्त्वाचें स्थान दिलें. त्याकरितां वैदिक वाङ्मय, भारत व रामायण यांतील उत्कृष्ट विवेचनें, वर्णनें व चित्रणें निवडून काढलीं. भारतीय संस्कृतीचीं शाश्वत मूल्यें, शीलसंपदा, कलेचें वैभव आणि विचाररत्नें माध्यमिक शिक्षणांतच विद्यार्थ्यांच्या स्वाधीन करण्यास योग्य, अशी ही निवड होती. मराठी वाङ्मयाचें व इतिहासाचें शिक्षणास विवेचकता, ध्येयवादीपणा व रसिकता श्री. श्रीपाद शंकर नवरे आणि श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांनी आणली. मराठी वाङ्मयांतील जिव्हाळा, कल्पनांची उंची व वैचित्र्य, आधुनिक भावकवितेंतील सौष्ठव, विद्यार्थ्यांच्या प्रत्ययास आणण्याची हातोटी श्री. नवरे यांच्या ठिकाणीं अप्रतिम दिसली. श्री. नवरे व श्री. दिवेकर यांनी माध्यमिक शिक्षणांत सातव्या इयत्तेपर्यंत चिकित्सापूर्ण इतिहास शिकविला.

---

(१) गु. स्वामीजींनी आत्मचरित्रात्मक लिहिलेल्या टिप्पणाच्या आधारावरून—नानासाहेब घारपुरे म्हणजे नानासाहेब घारपुरे. कडक शिस्त. खोटें मुळींच सोसायचें नाही. ताड्दिशी बोलतील, पण हृदयानें अति मृदु. प्राज्ञपाठशाळेच्या स्थापनेपासून आतांपर्यंत (म्ह. ३३।३४ वर्षें) माझे परम सुहृत्.

अशी चिकित्सा महाविद्यालयीन विद्यार्थ्यांनाच शिकविली जाते व ग्रहण करतां येते हें खरें. परंतु शिक्षणाचें माध्यम मराठी असल्यामुळे आणि वरील दोघांहि शिक्षकांची प्रतिपादनपद्धति सुलभ व परिणामकारक असल्यामुळे विद्यार्थी थोड्या परिश्रमांत उत्कृष्ट गुण मिळवू शकले. * मराठी माध्यमाचा प्रभाव अत्यंत विलक्षण दिसून आला. हे माध्यम वापरणारे शिक्षक मात्र आपल्या विषयांशी तन्मय व तज्ञ असावे लागतात. मातृभाषेच्या माध्यमाच्या साहाय्याने द्विगुण विद्या तेवढ्या वेळांत साध्य करितां येते, असा प्राज्ञपाठशाळेंतील मराठी माध्यमाच्या प्रयोगाचा इत्यर्थ आहे. शिक्षकांत विषयाची तयारी आणि अध्यापनाबद्दल जिव्हाळा मात्र असावा लागतो.

बहुतेक विद्यार्थी छात्रालयांतच राहात असत. ८० ते १०० विद्यार्थी छात्रालयांत राहात. सगळ्या कार्यक्रमावर चोवीस तास कांही शिक्षक व विद्यार्थीगृहव्यवस्थापक देखरेख ठेवत असत. श्री. **विठ्ठल गणेश जोशी** हे संस्कृत शिक्षक, विद्यार्थीगृहव्यवस्थेचा व्यवहार सर्व

---

* **परीक्षकांचे अभिप्राय**--श्री. गो. स. सरदेसाई, इतिहासकर्ते—"......शिक्षण मोठ्या काळजीनें दिलेलें व्यक्त होत असून विद्यार्थ्यांस स्वतः विचार करण्याची संवय लावलेली दिसते." "इतिहासाचा अभ्यास आपल्या संस्थेइतक्या मार्मिक व पूर्ण तऱ्हेनें दुसऱ्या कोठेंही होत नाहीं. आपल्या कनिष्ठ योग्यतेच्या विद्यार्थ्यांइतकींसुद्धां उत्तरें मुंबई-विश्वविद्यालयांतील प्रवेश परीक्षेचे विद्यार्थी देऊं शकत नाहींत...... "

श्री. द. वि. आपटे (पुणें)– " धर्म व राजकारण यांसारख्या तात्त्विक विषयांतील मुद्दे समजून घेऊन ते सुबोध व सफाईदार मराठी भाषेंत लिहिण्याची विद्यार्थ्यांची शैली पाहून आनंद वाटला ...... "

प्रो. वि. स. गोगटे (नाशिक कॉलेज) – " विद्यार्थ्यांची नीतिशास्त्रावरील प्रश्नांच्या उत्तरांतील विचारसरणी प्रौढ असून स्वतंत्र विचार करण्याचा प्रयत्नही त्यांचे ठिकाणीं दिसून येतो. "

प्रो० वा. म. जोशी (हिंगणें)—"...नीतिशास्त्राच्या परीक्षतील कोणत्याही विद्यार्थ्याचा पेपर कॉलेजांतील एकाद्या बी. ए. मधील विद्यार्थ्यानें वाचावयास घेतला तर आपण नीतिशास्त्राच्या वर्गांत जें ऐकतों, तशासारखेंच नैतिक विवेचन या शाळेंतल्या विद्यार्थ्यांच्या समोर करण्यांत येतें, तें त्यांना समजतें व तें ते कागदावर उतरू शकतात हें पाहून त्याला कौतुक वाटेल व मातृभाषेच्या द्वारें शिक्षण घेतल्यापासून कसा फायदा होतो हें त्याला विशेष युक्तिवाद न करतां क्षणार्धांत समजेल व पटेल.

श्री. शंकरराव देव (धुळे)—" ... मला वाटत नाहीं, श्री समर्थ वाङ्मयाचा अभ्यास इतक्या आस्थेनें महाराष्ट्रांत दुसरीकडे कोठें होत असेल ...... समर्थ वाङ्मयाची शिकवण राष्ट्रीय वृत्तीनें शाळेंत दिली जाते. ... ".

प्रकारची मेहनत घेऊन करीत असत. संस्थेचे कार्यवाह या नात्याने श्री. नवरे हेहि विद्यार्थ्यांचा अभ्यास आणि व्यायाम या कार्यक्रमांची अम्मलबजावणी जातीने उपस्थित राहून करून घेत. सूर्योदयाच्या सुमारास लहान मोठ्या सर्व विद्यार्थ्यांची प्रातःस्नानें उरकत. ५ ते ५॥च्या दरम्यान ऋतुमानाने सर्व विद्यार्थी उठून प्रातःस्मरण म्हणत. बॅ. सावरकरांची स्वातंत्र्याची भूपाळी आणि कै. गोविंद कवीची स्वरस्वतीची भूपाळी, ऋग्वेदांतील एक सूक्त म्हटल्यानंतर सामुदायिक रीतीने गाइली जात असे. या प्रातःकालच्या वातावरणांत उत्साह खेळू लागला. स्नानसंध्या, नमस्कार, आसनें इत्यादि प्रातःकर्मे आटोपल्यावर शिक्षणाचे वर्ग प्रारंभ होण्याच्या अगोदर सकाळीं सात वाजतां सामुदायिक वैदिक प्रार्थना व्हावयाची. या प्रार्थनेला गुरुवर्य नियमितपणें उपस्थित होत असत. या वेळच्या उपस्थितीवरून गुरुवर्यांना किती विद्यार्थ्यांनी प्रातःकाळचीं नित्यकर्मे वेळच्यावेळीं उरकलीं याचा अंदाज येत असे. अनुपस्थित असलेल्यांची ते जातीने चौकशी करीत. सर्वच विद्यार्थी व कार्यकर्ते यांच्यावर नैतिक वजन असल्यामुळे त्यांचा धाक वाटत असे. थोडेच विद्यार्थी आळशी राहात. त्यमंग आळशांना थोडीशी गंत वाटे. गुरुवर्यांचा स्वभाव सहनशील असल्यामुळे थोडासा समाचार घेऊन सोडून देत. कामनुकारांच्या मनांत सुद्धा त्यांच्याबद्दल भक्तिभाव वसत असे. भोजनासह सर्व महत्त्वाच्या कार्यक्रमांत गुरुवर्यांची उपस्थिति नियमितपणें असावयाची. त्यांचा वर्षानुवर्षे चाललेला वक्तशीरपणा त्यांच्या दृढनिश्चयी स्वभावाची खात्री पटवीत असे. छात्रालयांतील स्वयंपाक पगारी आचारी करीत असे, परंतु बाकीं सर्व कामें विद्यार्थी करीत. छात्रालयांत विद्यार्थी ऋतुपालट होत असतांना, श्रावण भाद्रपद महिन्यांत किंवा साथीच्या रोगाच्या वेळीं आजारी पडत. या आजारी पडलेल्या विद्यार्थ्यांची व इतर माणसांची सेवा करण्यास गुरुवर्य स्वतः पुढे येत. आजाऱ्याची शुश्रूषा हें सर्वांत मोठें कर्तव्य ते समजत. आंगमेहनतीचें कोणतेंहि काम झाडणे, सारवणे, केर उचलणे, मोरी व शौचकूप साफ करणे यांत ते जसा पुढाकार घेत, तसाच आजाऱ्यांच्या शुश्रूषेंतहि घेत. टायफाइड व कॉलरा यांत ते आपल्या सहकाऱ्यांसह चोवीस तास आजाऱ्याजवळ राहून झटत. आजाऱ्याचे मलमूत्र स्वच्छ करणे, आंग स्वच्छ पुसणे, इत्यादि काम सहानुभूतीने करीत. आपल्या देशांतील धार्मिक परंपरेंत रुग्णशुश्रूषा हें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे ही कल्पना रूढ नाही; ख्रिश्चन धर्मांत ती तशी आहे. गुरुवर्यांच्या आचरणांत त्या कर्तव्याचा महिमा प्रतिबिंबित झालेला दिसला. श्री. नवरे आणि गुरुवर्य यांनी संस्थेच्या विद्यार्थ्यांचें सेवादल निर्माण केलें. श्री. नवरे नित्य संचलन घेत. या सेवादलाचा उपयोग लोकोपकाराची अनेक कामें करण्यांत होऊ लागला. वाईत व अन्यत्र शेजारच्या खेडेगांवांत अनेक वेळां लागलेल्या आगी या सेवादलाने पुढाकार घेऊन विझविल्या आहेत. विद्यार्थ्यांना व इतरांना संकट कालाचा इशारा देण्याकरितां भयसूचक घंटा वाजविण्यांत येई. रात्रीं अपरात्रीं सुद्धा संस्थेंतल्या सगळ्या व्यक्ति इशारा मिळाल्या बरोबर एकत्र जमा होत. गुरुवर्य, इतर शिक्षक व प्रौढ विद्यार्थी कॉंग्रेसच्या सेवादलांत दाखल झाले होते.



धर्मकोश कार्यालय आणि दी प्राज्ञ प्रेस, वाई

छात्रालयांत अशा रीतीने वास करणारे विद्यार्थी व शिक्षक यांच्यांत कौटुंबिक जिव्हाळा, ममत्व किंवा बंधुत्व निर्माण झालें. कुटुंबसंस्था वगळल्यास असें ममत्व व बंधुत्व उच्च ध्येयवादाने प्रेरित होऊन चालविलेल्या शिक्षणसंस्थेंत व आश्रमांतच निर्माण होऊ शकतें. कौटुंबिक जीवनांतील ममत्वापेक्षा याचें महत्त्व, सामाजिक सेवेचीं कार्यें व्यापक व आध्यात्मिक उद्देशाने पार पाडण्याकरितां फार आहे. व्यापक सामाजिक ध्येयें हृदयाशी धरून कार्य करणाऱ्यांचे आश्रम आपल्या देशांत फार थोडे आहेत. म. गांधींचे आश्रम, रामकृष्ण परमहंस सेवाश्रम अशासारख्या संस्था सर्व देशांत सर्वत्र पसरल्या पाहिजेत. या संबंधाचा छोटेखानी परंतु बोधप्रद प्रयोग गुरुवर्यांनी आपल्या आयुष्यांत करून दाखविला.

श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांना कांही वर्षांनंतर माध्यमिक शिक्षण किंवा पंडित शिक्षण या दोन्ही शाखांच्या साफल्याबद्दल व यशाबद्दल निराशा वाटू लागली. गुरुवर्यांना सुद्धा कांहीसें तसेंच वाटू लागलें. विशेषतः माध्यमिक शिक्षणसंस्था आवरावी असें त्यांना अधिक वाटू लागलें. कै. वामनराव नाईक, हैदराबादकर यांच्या उदार आश्रयाखालीं **धर्मकोशाचें** काम सन १९२५ सालीं नुकतेंच श्री. गुरुवर्यांनी सुरू केलें होतें. तेवढेंच कार्य ठेवावें, असें दोघांचें मत झालें. परंतु संस्थेंत अनेक शिक्षित माणसें दोन्ही शाखांच्या कार्याकरितां समाविष्ट झालीं होतीं. त्यांचेंहि बूड स्थिरावलें होतें. त्यांना हा विचार पसंत नव्हता म्हणून हा विचार मागे पडला. परंतु श्री. दिवेकरशास्त्री यांचा हा विचार पाहून इतर सहकारी मंडळी विचारांत पडली. श्री. दिवेकरशास्त्री हे आपल्या कर्तबगारीने संस्थेंत सर्वांत अधिकारसंपन्न बनले होते. त्यांचा तो अधिकार त्यांनी आपल्या योग्यतेनेच मिळविला होता. परंतु इतरांच्या अहंकारांना केव्हाहि इजा होणार नाही इतक्या सावध व हळुवार रीतीने त्यांना अधिकार वापरता आला नाही. त्यांच्या विरुद्ध झालेल्या भावना खाजगी रीतीने एकमेकांत व्यक्त होऊ लागल्या. उच्च कार्यांत पडलेल्या माणसांचीं मनें उत्कट भावनांची, संवेदनशील किंवा तल्लख असतात. विशेषतः नेहमीच्या चाकोरींत नसलेलीं व लोकांत विशेष मानमान्यता पावणारीं कार्यें अंगावर घेणारीं चांगलीं माणसें बहुधा अधिक अहंकारी असतात. महत्त्वाकांक्षी माणसेंच बहुधा धर्मकारण, राजकारण यांत देशभक्ति, देवभक्ति, शौर्य, त्याग, योग इत्यादि सद्‌गुणांनी झळकण्याकरितां पराकाष्ठा करतात. सामान्य माणसांपेक्षा त्यांच्यांत अहंवादीपणा जबरदस्त असण्याची फारच शक्यता असते. आत्मगुणांचा पराभव करणारी या जगाची अहंकार ही शक्ति आहे; म्हणून अधिक जपून वागावें लागतें. श्री. दिवेकरशास्त्र्यांच्या विरुद्ध झालेल्यांनी ऐकमत्य करून त्यांच्याकडून संस्थेच्या दहाव्या वर्षी म्हणजे १९२६ सालीं राजीनामा घेतला. देशभक्त, बहुश्रुत व मोठा कार्यकर्ता संस्थेने घालविला. या विरोधी मंडळींत मी होतों असें श्री. दिवेकरशास्त्री म्हणतात. त्यामुळे मला ते ' चाणक्य ' म्हणूनहि संबोधितात. मिरजेच्या एका सभेंत गेल्या वर्षी ' हे बुद्धीने कौटिल्य आहेत ' असा अनेकार्थी निर्देश त्यांनी, मी उपस्थित असतां केला; त्यानें तेंच

कारण होय. मी स्वतःस बराच ओळखतों. 'कौटिल्य' होण्यास भावनांवर विजय मिळवावा लागतो. यांत दोन्ही प्रकारच्या, सद्भावना व असत् भावना, वश कराव्या लागतात. असत् भावनांचा माझ्यावर पगडा कमी आहे, सद्भावनांचा अधिक आहे. राजकारणांत महामुत्सदी म्हणून कौटिल्य प्रसिद्ध आहे. राजकीय सत्तेचें ध्येय साध्य करून घेणारा मनुष्य चांगल्या व वाईट अशा दोन्ही प्रकारच्या भावनांच्या बंधनांच्या बाहेर असावा लागतो. यासच श्रेष्ठ राजकीय मुत्सदी म्हणतात. परमार्थांतही यशस्वी होण्याकरितां दोन्ही प्रकारच्या भावनांच्या वर स्वामित्व प्राप्त करून घ्यावें लागतें. राजकारणांत सत्ता व परमार्थांत सत्य, हीं मुख्य साध्यें असतात. साध्यानुसारी सर्व कार्यकारणभाव ओळखणारी बुद्धि, हेंच राजकारणाचें आणि परमार्थाचें यशस्वी साधन होय. राजकारणांत माझा विजय अजून झाला नाही. परमार्थ अंधुकपणें क्षितिजावर दिसत आहे. श्री. दिवेकरशास्त्री यांनी माझ्या बद्दलचें मत नीट तपासून बनविलेलें दिसत नाही.

श्री. दिवेकरशास्त्री हे संस्थेंतून गेल्यानंतर गुरुवर्यांनी संस्थेच्या प्रचाराकरितां हरिकीर्तनकार श्री. गोविंदबुवा देव व हिंदी शिक्षक म्हणून अलीकडे प्रसिद्ध झालेले श्री. महादेवशास्त्री वाटवे यांची निवड केली. आणि माध्यमिक शिक्षणाचा मुख्य कार्यभाग हळूहळू गणितशिक्षक कै. विष्णु गोपाळ आपटे यांच्यावर टाकला. अनेक वर्षे कार्य सुरळीत चाललें. श्री. महादेवशास्त्री वाटवे हे संस्थेचीं लहानमोठीं कामें निष्ठेने करीत. राष्ट्रीय शिक्षणांतील देशभक्ति व स्वातंत्र्यसाधनें या दोन्ही मुख्य तत्त्वांची आराधना करण्यांत त्यांनी आपली निष्ठा प्रकट केली. प्रचारकार्याचा भार अखेरीस **श्री. शंकर रामचंद्र जोशी**, वाङ्मयविशारद आणि श्री. **वासुदेवशास्त्री कोनकर** यांनी उचलला. या दोन प्रचारकांवरच आजपर्यंत संस्थेचा व्यवहार चालला आहे. हे दीर्घकाल निष्ठेने प्रचारकार्य करीत असल्यामुळेच संस्था आजपर्यंत टिकून राहिली आहे.

धार्मिकता व राष्ट्रीयत्व यांचे खोल भावनात्मक अधिष्ठान मुख्यतः गुरुवर्यांच्या मुळेच प्राज्ञपाठशाळेस लाभलें. त्यामुळे राष्ट्रांत राजकीय चळवळीला जेव्हा जेव्हा बहर आला तेव्हा तेव्हा संस्थेंतील कार्यकर्ते, शिक्षक व विद्यार्थी यांनी मोठ्या धडाडीने त्या चळवळींत भाग घेतला. अहमदाबाद येथे स. १९३० सालीं फेब्रुवारी महिन्यांत अखिल भारतीय राष्ट्रीयशिक्षण परिषद भरली होती. तेथे देशांतील राष्ट्रीय शिक्षणसंस्थांचा आढावा घेऊन इत्यर्थ काढण्यांत आला. अध्यक्षपदीं श्री. **काकासाहेब कालेलकर** होते. त्यांनी इत्यर्थ असा सांगितला कीं, राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था या भारतीय स्वातंत्र्य लढ्याच्या स्फूर्तीचीं केंद्रस्थानें व स्वातंत्र्याच्या रणवीरांचीं खरीखुरीं शिबिरेंच होत. कार्यपर शिक्षण, या तत्त्वाची अम्मलबजावणी, देशाच्या सद्यःस्थितींत स्वातंत्र्याच्या लढाईचे शिपाई तयार करण्यानेच होईल. स. १९३० व ३२ सालच्या कायदे-

भंगाच्या चळवळींत प्राज्ञपाठशाळेचे विद्यार्थी व कार्यकर्ते हे बिनीचे स्वार बनले. राष्ट्रीय शिक्षण-संस्था या नात्याने ही संस्था कारणी लागली.

धार्मिक व सामाजिक सुधारणा—

धार्मिक व सामाजिक सुधारणेचा पुरस्कार करणाऱ्या विचारवंतांचें केंद्र म्हणून प्राज्ञपाठशाळा ही संस्था गुरुवर्यांच्या मार्गदर्शनाखालीं प्रथमपासून महत्त्वाची कामगिरी करीत आहे. पंडित-परिषदा, ब्राह्मण-परिषदा व हिंदुधर्म-परिषदा यांचीं अनेक अधिवेशनें गेल्या तीस वर्षांत महाराष्ट्रांत व हिंदुस्थानांत भरलीं. त्यांत वैचारिक नेतृत्व गुरुवर्यांनी व त्यांच्या शिष्यांनी प्रभावी रीतीने केलें आहे. सन १९२६ जानेवारींत (शके १८४७ माघ) खानदेशांत सोनगिर येथे वै. केशवदत्त महाराज यांनी ह. भ. संतोजी महाराजांच्या नेतृत्वाखालीं गोविंद महाराजांच्या अर्चा-महोत्सवाच्या निमित्ताने एक पंडित परिषद भरविली होती. त्यांत हिंदुस्थानांतील मोठमोठे पंडित उपस्थित होते. भारती कृष्णतीर्थ, श्री. कुर्तकोटी, श्री. गोकुलनाथ महाराज हे निरनिराळया जगद्गुरु-पीठाचे आचार्य उपस्थित होते. यांत पंडितांचे दोन पक्ष पडले. पं. लक्ष्मणशास्त्री द्रवीड, राजेश्वरशास्त्री द्रवीड, अनंतकृष्णशास्त्री, काशीशेषव्येंकटाचलशास्त्री इत्यादि पंडितांचा पक्ष स्मृत्युक्त धर्मशास्त्रात आणि चालू रुढींत कसलाही फेरबदल न करतां सामाजिक व धार्मिक आचार हिंदूंनी चालवावेत या मताचा होता. श्री. गुरुवर्य नारायणशास्त्री मराठे आणि त्यांचे श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर इत्यादि शिष्य, यांचा पक्ष परिवर्तनवादी होता. म. म. श्रीधरशास्त्री पाठक, कै. गीतावाचस्पति सदाशिव शास्त्री भिडे, विद्यानिधि सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव इत्यादि थोर महाराष्ट्रीय पंडितांचा या पक्षास पाठिंबा होता. परिवर्तनवादी पक्षातर्फे मुख्यत: खालील सिद्धान्त मांडले गेले- (१) देशकाल-परिस्थितीप्रमाणे निरनिराळया युगांत धर्माचें स्वरूप बदलत आलें आहे, मूलभूत तत्त्वें बदलत नाहीत; त्यांचें नवें संशोधन होतें व नवा प्रकाश पडतो. त्या मूलभूत नैतिक तत्त्वांच्या अनुसाराने वेळोवेळीं परिस्थितीस धरून आचारांचें नियमन आणि संस्कारांचा विधि ठरविला जातो. (२) ऐतिहासिक दृष्टीने धर्मशास्त्राचा व धर्मग्रंथांचा अर्थ लावणे योग्य आहे. वेद हे पौरुषेय आहेत. स्मृती व पुराणें यांच्या मध्ये वेळोवेळीं परिवर्तनें झालीं आहेत. (३) धर्मभ्रष्टांचें शुद्धीकरण धर्मशास्त्रांत प्रत्यक्ष विहित नसलें तरी केलें पाहिजे; देवल स्मृतींत त्यास कांहीसा आधार मिळतो. (४) ब्राह्मण व शूद्र या दोनच वर्णांचें कलियुगांत अथवा वर्तमान कालांत अस्तित्व आहे, असें मत अनादरणीय होय. चारहि वर्ण म्हणजे क्षत्रिय व वैश्य सुद्धा अस्तित्वांत आहेत. ज्या क्षत्रिय वैश्यांत संस्कारलोप झाला आहे, त्यांचा व्रात्यसंस्कार करून उपनयनादि संस्कार करावेत. (५) युरोपादि परदेशांत जाऊन आलेल्या कोणत्याहि वर्णांतील हिंदूंचा बहिष्कार करू नये. या मुद्यांवर फार खळबळीची चर्चा झाली. जगद्गुरु भारती कृष्णतीर्थांनी तीव्र उद्गार काढले. त्यामुळे गुरुवर्यहि अत्यंत तप्त होऊन बोलले. सभा मोडण्याच्या बेतांत आली. अखेरीस शांतता स्थापित होऊन पंडितपरिषद समाप्त झाली. श्री.

भगवद्भक्त संतोजी महाराज कुकुरमुंडेकर यांच्या चातुर्याला यश आलें. या नंतर हैद्राबाद येथे स. १९२७ सालीं हिंदुधर्मपरिषदेचें अधिवेशन झालें. त्यांत वरील विचारांचाच सविस्तर परामर्श घेतला गेला. कै. वामनराव नाईक यांनी ही परिषद भरवून आणली.

वरील दोन्ही विद्वत्सभांमध्ये असें अनुभवास आलें की, प्राचीन पद्धतीने अध्ययन केलेल्या पंडितांनाहि धर्मशास्त्र सांगोपांग उपस्थित नसतें. नित्य व्यवहारोपयोगी कालनिर्णय व आशौचादि विचार यांच्याहून व्यतिरिक्त विषय निघाल्यास न्याय व्याकरणादि शास्त्रांच्या बलावर जुने पंडित वाद जिंकतात. स्मृतींचा व पुराणांचा समग्र अभ्यास त्यांनी केलेला नसतो; याचें प्रत्यंतर दोन मुद्यांवर चांगलें मिळालें. सोनगिर येथील पंडित परिषदेंत लक्ष्मणशास्त्री द्रवीड, राजेश्वरशास्त्री द्रवीड व अनंतकृष्णशास्त्री इत्यादि सनातनी पंडितांनी धर्मभ्रष्टांचें शुद्धीकरण केव्हाहि अयुक्त म्हणून प्रतिपादिलें. देवल स्मृति निबंधोद्धृत नाही, म्हणून अप्रमाण मानली. परंतु या पंडितांनी नंतर प्रसिद्ध केलेल्या सनातनधर्मप्रदीपांत धर्मभ्रष्टांची एक वर्षापर्यंत किंवा चार वर्षांपर्यंत शुद्धि होऊ शकतें, असें मान्य केलें; कारण शूलपाणी या बंगाली धर्मशास्त्रकाराच्या निबंधांत देवलस्मृति प्रमाण म्हणून उद्धृत केलेली सापडली. बनारस येथील ब्राह्मणमहासंमेलनांत एका पिढीनंतर व्रात्यसंस्कार होऊ शकत नाही, असा निर्णय घेतला. परंतु कै. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनी आनंदाश्रमांत छापलेल्या ‘ धर्मतत्त्वनिर्णय ’ या पुस्तकांत तीन पिढ्यांपर्यंत व्रात्य-संस्कार होऊ शकतो असा आपस्तंब धर्मसूत्रावरून निर्णय घेतला. जुन्या कसलेल्या पंडिताची ही गत तर नव्या पंडितांची काय असेल असा विचार मनांत आणून श्री. वामनराव नाईक यांच्याशी विचार विनिमय करून त्यांच्या आर्थिक साहाय्याच्या आश्वासनावर **धर्मशास्त्रसंग्रह** किंवा **धर्मकोश** करण्याचें योजिलें. मुख्य हेतु धर्मपरिवर्तनाच्या विचारसरणीस पोषक असें धर्मशास्त्राचें स्वरूप मांडतां यावें हा होता.

गुरुवर्यांचा धार्मिक व सामाजिक सुधारणेच्या बाबतींतला दृष्टिकोण मध्यम किंवा अगदी सौम्य असा आहे. अकोला येथे स. १९२७ डिसेंबर मध्ये भरलेल्या ब्राह्मण[१] परिषदेचे गुरुवर्य अध्यक्ष होते. त्यांत ब्राह्मण म्हणवून घेणाऱ्या सर्व पोटजातींचा परस्पर अन्नोदक व्यवहार

---

१. गु. स्वामीजी आत्मचरित्रात्मक केलेल्या टिप्पणींत लिहितात-- ब्राह्मण-परिषदेचें पुढील अधिवेशन अकोला येथ झालें. तें अधिवेशन मोठें भव्य आणि नव्या विचाराच्या पायावरच उभारलें गेलें होतें. महादेवशास्त्री दिवेकरांनी अकोला परिषदेकरतां फार मोठें कार्य केले. ब्राह्मणांच्या २८।३० पोटशाखांची सविस्तर माहिती गोळा केली. पुस्तकें छापलीं. पोटशाखांच्या एकीकरणाचा खूपच प्रचार केला. नरहरशास्त्री खरशीकर आणि ब्राह्मणपत्रिकेचे संपादक इस्लामपूरचे वासुदेवराव मुंडले यांच्या प्रचाराचाहि या अधिवेशनाला फार उपयोग झाला. अकोला ब्राह्मणपरिषदेचे अध्यक्ष मराठेशास्त्री होते. बापूजी अणे, डॉ. मुंजे, आठले वकील इ. अकोल्याचे पुढारी, हैद्राबादचे वामनराव नाईक, काणे, श्रीधरशास्त्री पाठक इत्यादि

व विवाहसंबंध व्हावा, या संबंधाचा त्यांनी पुरस्कार केला. आणि विशेष महत्त्वाची गोष्ट अशी की, त्यांनी अध्यक्ष पदावरून असें उद्घोषित केलें की, सर्व जाती जन्मतः समान आहेत. वैचारिक दृष्टीने ही समानतेची घोषणा ब्राह्मणांतील आधुनिक सुशिक्षितांना सुद्धा फार थोड्यांना पचनीं पाडता येईल. वेदोक्त प्रश्नांच्या बाबतींत त्यांनी असा निर्णय घेतला की, महाराष्ट्रांतील मराठे, माळी वगैरे लोक हे खरेखुरे क्षत्रिय असून त्यांचें वेदोक्त संस्कार अवश्यमेव व्हावयास पाहिजेत. श्री. वासुदेवशास्त्री कोनकर यांना गुरुवर्यांनी मध्यप्रान्तांतील चांदा वगैरे ठिकाणीं असलेल्या वैश्यांच्या वेदोक्त संस्काराकरितां मुद्दाम पाठविलें. श्री. कोनकरशास्त्री यांनी कोकणांतील वैश्यांची वेदोक्त उपनयनें व विवाह पुष्कळ लावले आहेत. गुरुवर्यांचे स्नेही श्रौताचार्य धुंडिराजशास्त्री बापट यांनी महाराष्ट्रांतील मराठे, माळी वगैरे क्षत्रिय जमातींना वेद शिकविण्याकरितां व त्यांच्या वेदोक्त संस्कारांकरितां 'स्वाध्याय मंदिर' या नांवाची संस्था काढली. त्या संस्थेच्या वतीने श्रौताचार्य बापट व गुरुवर्य यांनी भुईंज येथील इनामदार जाधवांकडे वेदोक्त उपनयन संस्काराचा समारंभ केला आहे. महात्मा गांधींनी सन १९३३ सालीं येरवडा जेल मध्यें अस्पृश्यता निवारण्याच्या चळवळीवर विचार विनिमयार्थ हिंदुस्थानांतील संस्कृत पंडित बोलाविले होते. त्यांत गुरुवर्य स्वामी केवलानंद सरस्वती यांनी महात्मा गांधींच्या मतास पुष्टि दिली. त्यानंतर गुरुवर्यांच्या नेतृत्वाखालीं **धर्मनिर्णय मंडळ** ही संस्था स्थापन झाली. या मंडळाचें पहिलें नाव 'तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी परिषद्' असें होतें. या मंडळांत डॉ. पां. वा. काणे, श्री. ना. गो. चापेकर, डॉ. के. ल. दप्तरी इत्यादि महाराष्ट्रांतील नामवंत विचारवंत आहेत. या मंडळाने धार्मिक व सामाजिक सुधारणेच्या बाबतींत मोठी भरीव कामगिरी केली आहे. या मंडळाच्या वतीने होणाऱ्या संस्कारांचे प्रयोग स्वतः गुरुवर्यांनीच प्रामुख्याने तयार केले आहेत. नव्या हिंदुसंहितेच्या (हिंदुकोडाच्या) कल्पनेचा प्रसार करण्यांत धर्मनिर्णय मंडळ सर्वांच्या आघाडीवर आहे. या धर्मनिर्णय मंडळाच्या कार्याचें सर्व प्रकारचें संघटन प्रामुख्याने गुरुवर्यांचे शिष्य तर्क-सांख्यतीर्थ **रघुनाथशास्त्री**[१] **कोकजे** हेच करीत असतात. श्री. ग. रा. परांजपे हे गृहस्थहि या मंडळाचें कार्य मोठ्या आस्थेने व निरपेक्ष बुद्धीने करीत असतात.

थोरथोर मंडळी उपस्थित होती. आमचे कानडेशास्त्री दिवेकरशास्त्री तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी इत्यादि मंडळी तर होतीच, हें सांगायलाच नको. अधिवेशनामध्ये पोट शाखांचें एकीकरण, सर्वांना वेदाधिकार, अस्पृश्यता निवारण इ. महत्त्वाचे पुष्कळ निर्णय झाले.

(१) गु. स्वामीजी आत्मचरित्रात्मक लिहिलेल्या टिप्पणींत लिहितात— तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवाद महाराष्ट्रामध्यें जो उत्पन्न होऊन वाढीस लागला त्याचें श्रेय नारायणशास्त्री व त्यांच सहकारी यांच्याकडेच आहे. सध्या त्याचा सर्व भार रघुनाथशास्त्री कोकजे यांचेवरच आहे. आणि त्यांच्याकडून तो उत्तम रीतीने भागविला जात आहे.

संस्थात्याग व संन्यासदीक्षा--

गुरुवर्यांनी संन्यासदीक्षा सन २२ ऑक्टोबर १९३१ (आश्विन शुद्ध ११ शके १८५३) या दिवशीं घेतली. संन्यासाचा संकल्प वयाच्या २३ व्या वर्षीच झाला होता. अध्यापनाचा वीट आल्यानंतर संन्यास घेऊ असें ठरविलें होतें; निमित्त निराळें झालें. कटु प्रसंग उद्भवला. स्वत: स्थापन केलेल्या व सर्वस्व अर्पण करून मायेने वाढविलेल्या संस्थेचा मतभेदास्तव संबंध तोडून संन्यास घेतला. ही एक मोठी खेदकारक घटना झाली. ज्यांनी संन्यास घेतला, त्यांनी मोक्षपदवी गाठली. परंतु संस्थेच्या कार्यकर्त्यांना दोष लागला. असा दोष कधींहि लागू नये. असें उदाहरण कधींहि घडू नये. पापाचा प्रहार माणसाला कित्येक वेळां चुकवितां येत नाही.

माध्यमिक शिक्षणाची शाखा बंद करावी; ही शाखा संस्थेच्या मुख्य ध्येयाला म्हणजे उच्च संस्कृत शिक्षणाला बाधक ठरत आहे; आणि ती शाखा राष्ट्रीय शिक्षण या दृष्टीने यशस्वी होत नसून इंग्रजांनी चालविलेल्या शाळांप्रमाणे बनत आहे; म्हणून हा व्यर्थ खटाटोप बंद केला पाहिजे; असें गुरुवर्यांचें फार दिवसांचें अनुभवाने बनलेलें मत होतें. संस्थेंतील बरेच कार्यकर्ते गुरुवर्यांशी सहमत नव्हते. गुरुवर्य आपलीं मतें सहकाऱ्यांवर कधींच लादत नसत. सौम्य स्वभावाचे असल्यामुळे भिडस्त आहेत; त्यामुळे मतभेद असूनहि वेळ निभावून नेत. गुरुवर्यांचें धर्मकोश रचनेचें कार्य यावेळीं आकारास येऊन त्यांत पुष्कळ प्रगति झाली होती. त्यांचे त्यांतील एक सहकारी माध्यमिक शिक्षणाची शाखा बंद पाडलीच पाहिजे, असें ठासून बोलू लागले. या गृहस्थाबद्दल संस्थेंतील स्थिरसेवकांच्या मनांत वैषम्य वाटू लागलें, कारण ते गृहस्थ नवीनच आले होते. संस्थेंत रीतसर असें त्यांना कोणतेंच स्थान नव्हतें. हे गृहस्थ इतके ठासून आपला अधिकार दर्शित करीत असतील, अशी कल्पना गुरुवर्यांना असेल असें वाटत नाही. इतर स्थिरसेवक कुटुंबी असल्यामुळे आणि संस्था सोडून अन्यत्र जाणे कठिण वाटत असल्यामुळे मनांत साशंक झाले. त्यांनी माध्यमिक शिक्षणाच्या बाजूने संस्थेच्या कार्यकर्त्यांत, गुरुवर्यांच्या अलिप्तपणाचा फायदा घेऊन, त्यांच्या संमतिवाचून, बहुमत करून घेतलें. सन २० आक्टोबर १९३१ रोजीं संस्थेच्या वार्षिक साधारण सभेंत माध्यमिक शिक्षणाच्या बाजूचा ठराव मान्य करून घेतला. हें सगळें कृत्य अयोग्य व अस्थानी झालें. यांत बहुमत करवून घेणाऱ्या संस्थेंतील कार्यकर्त्यांच्या बुद्धींत तारतम्यविचार राहिला नाही. वस्तुतः गुरुवर्यांनी मतभेद असूनहि अनेक वर्षें माध्यमिक शिक्षण चालू ठेवलें. पुढेही त्यांनी तसेंच ठेवलें असतें. परंतु मधला सात आठ महिन्यांचा काळ संशयपिशाचिकेच्या बाधेंत गेला; त्यामुळे मानसिक दूरत्व उत्पन्न झालें. गुरुवर्यांनी हें दूरत्व ओळखलें व संस्थेचा त्याग केला. त्यामुळे संस्थेच्या नैतिक सामर्थ्यावर मोठा आघात झाला.

गुरुवर्यांनी विजयादशमीच्या दिवशीं २१ ऑक्टोबर १९३१ ला मुनिवृत्तीने कोणासही जाणीव न देतां, सीमोल्लंघन केलें व संसारावर विजय मिळविला. ते आपल्या आत्मचरित्राच्या टिप्पणींत लिहितात— " तो मंगल निश्चय वयाच्या ५४ व्या वर्षी सफल झाला. पूर्व निश्चयाप्रमाणे संन्यास क्रमप्राप्त होता, तो केला. आमचे सुहृद् श्री. बाबा आठल्ये कऱ्हाडजवळ कृष्णा काठीं टेंबू या गांवीं राहात असत, त्यांच्याकडे गेलों. वाईस बराच त्रास झाला असता म्हणून टेंबूला गेलों. श्री. बाबा आठल्यांना सांगितलें की, मी ज्याकरितां येथे आलों आहे तें, हो नाही न म्हणतां, माझ्या आज्ञेप्रमाणे कर; आणि तें तुला केलेंच पाहिजे. मी अयोग्य काम करण्यास सांगणार नाही हें निश्चित. अर्थात् त्याने ' ॐ तथा ' म्हटल्यावर माझ्या संन्यासाची तयारी करावयास सांगितलें. संन्यासाचें योग्य व सत्य तेंच कारणहि सांगितलें; त्याला रडूच कोसळलें; जरा हळव्या मनाचा आहे. मला सर्व विधि मुखोद्गत होताच. माझ्या गुरु, परम गुरूंच्या जवळ कोणा कोणा संन्यासेच्छूने संन्यास – योगपट्ट केला, त्यावेळीं सगळें काम माझ्याकडेच असे. मला दुसऱ्या कोणा याज्ञिकाची किंवा संन्यास्याची आवश्यकताच नव्हती. आश्विन शु. ११ ला कांही पूर्वविधि करून द्वादशीला प्रातःकाळीं प्रैषोच्चार केला. संन्यास झाल्यावर तेथेच दोन तीन महिने राहिलों. आनंदमय वातावरण निर्माण झालें. पुढे सहृद् श्री. नानासाहेब घारपुरे यांच्या बरोबर श्री बदरीनाथाचें दर्शन घेतलें. ' उत्तरस्यां दिशि देवतात्मा ' नगाधिराज हिमालयाचें दर्शन घेतलें. श्री गंगामातेच्या लहरी कल्लोळांचें नितांत श्रवण केलें. दर्शन, स्नान, पान झालें. उखीमठ आणि साक्षात् बदरी येथे कायमचें राहावें, असें मनांत आलें. उखीमठाच्या रावळांनी सर्व सोयी करून देतो, असें सांगितलेंहि होतें. पण अन्न हाताने करणे अयोग्य आणि रावळाच्या ब्राह्मण शिपायाने सिद्ध केलेलें अन्न पोटांत जाईना. बदरीला ही अडचण नव्हती. कारण तेथील मुख्य रावळांनी नैवेद्यामधील अन्न नित्य देण्याचें कबूल केलें होतें. माझ्या मनाला तें मान्य होतें; पण बुद्धीला मान्य होईना. महाराष्ट्रांत परतलों. ज्याच्या जवळ स्वतःचें परमार्थाचें भांडवल असेल त्याला कोठेहि गेले तरी क्षेत्रतुल्यताच असते. आणि तसें स्वतःचें भांडवल नसेल त्याला बदरी झाली तरी ती काय करणार ? कल्याण-भिवंडी जवळ कवाड हें लहानसें गांव आहे. तेथे चिद्धन स्वामींची समाधि आहे. यांचे शिष्य पटवर्धनशास्त्री, पटवर्धनांचे शिष्य दामोदरशास्त्री लोंढे आणि लोंढ्यांचे शिष्य नारायण मराठे, असे चिद्धन स्वामी यांच्याशीं माझें नातें असल्यामुळे शके १८५४ चा पहिला चातुर्मास्य मी कवाडास राहिलों. एक तास नित्य योगवासिष्ठावर प्रवचन, मुलामुलींना तिथि, वार, नक्षत्रें, मनाचे श्लोक, कांही स्तोत्रें, खेळ, नमस्कार, लाठीकाठी, कवायत, पंचांग पाहणे इत्यादि शिकविणे असा दिनक्रम होता. हा दोन तीन तासांचा कार्यक्रम आणि इतर वेळीं स्वतःचें उपनिषद्, गीता पठनादिक आणि योगाभ्यास चाले. आबालवृद्ध स्त्रीपुरुष या सर्वांचें माझ्यावर प्रेम बसलें. शके १८५४ च्या मार्गशीर्षापासून ज्येष्ठ अखेर

पनवेल जवळच्या पळस्पे या गांवीं राहिलों. शके १८५५ चा चातुर्मास्य वाईस येऊन केला. पुन: मुंबईच्या जवळ असलेल्या खार या गांवीं रामकृष्णाश्रमामध्ये आठ महिने होतों. तेथील मुख्य गुणातीतानंद यांना अद्वैतसिद्धि वाचावयाची होती. तेथील सर्वच संन्यासी फार प्रेमळ आणि निरलस कार्यकर्ते आहेत. शके १८५६ पासून कृष्णा कांठींच रहाण्याचें निश्चित केलें. गुरुस्थान म्हणून वाईलाच रहावयाचें असें ठरलें. वाईला सोय चांगली. कृष्णामातेचा नित्य संबंध, प्रशस्त घाट, मधुकरीची चांगली सोय, ग्रंथालय, असें सर्वच येथे उत्तम आहे. योगाभ्यासहि पुष्कळ करतां आला. वाईलाच रहावयाचें ठरल्यावर पूर्ववत् एक तास प्रस्थानत्रय आणि इतरहि अनेक वेदान्तग्रंथ यांचा नित्य पाठ चालू ठेवला. न्याय, व्याकरण, वेदान्त, मीमांसा यांचें अध्यापनहि नित्य तीन तास होत असें. शके १८६२ पासून वाक्शक्ति कमी झाली, म्हणून अध्यापन एक तासावर आणलें. आतां तर शके १८६६ पासून अध्यापन सर्वथा थांबविलें. आतां लिहिण्यावर भर आहे. * जैमिनिमीमांसासूत्रपदसूची, सूत्रपाठ-टिप्पणीसह मिळून, एक ग्रंथ लिहून तयार होता. तो आतां छापूनहि पुरा होत आहे. मीमांसाकोश नांवाच्या ग्रंथाची मुद्रणप्रत लिहिण्याचें काम चालू आहे अद्वैतसिद्धीचें सविवरण भाषांतर पूर्ण करून त्याची मुद्रणप्रत लिहून ठेविली आहे. 'नव्यवेदान्तपरमाणुमाला' हें प्रकरण लिहिलें आहे. यामध्ये अद्वैतसिद्धीमधील सर्व सिद्धांतवाक्यांचा संग्रह वर्णक्रमाने केला आहे. शांकर शारीरिक भाष्यांतील सिद्धान्तबोधक वाक्यें काढून प्रकरणें बांधलीं आहेत."

"फुकटचें खाऊ नये, असें पितृवाक्य आहे. आम्ही जन्माचेच भिक्षेवर निर्वाह करणारे. आणि आतां तर सरळच संन्यासी. वाई गंगापुरींतील सर्व लोक आदराने भिक्षान्न वाढतात. अर्थात् मी पण माझ्याजवळ असलेलें विद्याधन देतां येईल तसें द्यावें असें समजतों आणि तें देहपातापर्यंत यावत् शक्ति चालेल. आतां सद्गुरुकृपाप्राप्त अध्यात्माच्या आसनावर स्थिर बसून लेखनव्यवसाय करीत केवलानंद सरस्वती यावत् प्रारब्ध रहाणार आहे. न्याय, व्याकरण, मीमांसा, वेदान्त इत्यादि शास्त्रार्थींचें मोठें घबाड जवळ असल्याने 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन."

भारतवर्षाच्या प्राचीन शिक्षणपद्धतीवर संशोधनात्मक निबंध व संग्रहात्मक ग्रंथ अनेक आधुनिक पंडितांनी लिहिले आहेत. श्रुति स्मृति पुराणांमध्ये वर्णिलेली शिक्षणपद्धति व चित्रित

श्री गुरुवर्य स्वामी केवलानन्द सरस्वतींचे ग्रंथ--

(१) मीमांसादर्शनम्—संशोधन पूर्वक तयार केलेली आवृत्ति, अकारादि वर्णानुक्रमाने पदसूची, सूत्रसूची व अधिकरणसंज्ञाची चर्चा. (प्रकाशित.) (२) अद्वैतसिद्धीचें मराठी भाषांतर. (३) ऐतरेय विषयसूची (प्रकाशनाचे मार्गावर) (४) कौषीतकी ब्राह्मणाची विषयसूची. (५) तैत्तिरीय मंत्रसूची. (६) तैत्तिरीय शाखेची विषयसूची. (७) सत्याषाढ-सूत्र विषयसूची. (८) अद्वैतवेदान्तकोश. (९) मीमांसाकोश. (प्रकाशन चालू).

केलेले आचार्य यांची अविच्छिन्न परंपरा आपल्या देशांत आतांपर्यंत कोणत्याना कोणत्या स्वरूपांत तरी टिकून आहे; परंतु ती आतां झपाट्याने लोप पावत आहे. वेदशास्त्रांचे आचार्य थोडेसे तीर्थक्षेत्रांमध्ये शिल्लक आहेत. औद्योगिक व ललितकला आणि आयुर्वेद धनुर्वेदादि प्रत्यक्ष व्यावहारिक जीवनाशीं संबद्ध लौकिक शास्त्रें यांच्या आचार्यांची परंपरा पुष्कळ विषयांत खंडित झाली आहे. एकंदरीत ही प्राचीन शिक्षणपद्धति डबघाईस येऊन विनष्टप्राय झाली आहे. विद्यार्थ्यापासून मूल्य न घेतां विद्याप्रदान पिढ्यान्‌पिढ्या करणाऱ्या आचार्यांची परंपरा हें प्राचीन शिक्षणपद्धतीचें सर्वात मोठें वैशिष्ट्य होतें. पराश्रित नसलेला आचार्यवर्ग त्यांमध्ये होता. अशा तऱ्हेचे आचार्यांचे आदर्श प्राचीन काळींहि अपवादात्मकच असतील; असेंच कोणासहि वाटेल. विनामूल्य विद्याप्रदान निरंतर जन्मभर करणारा आणि परोपजीवी व मिंधा न झालेला, केवळ देहधारणेपुरताच प्रतिग्रह करणारा, उद्या करितां देखील कसलाहि संग्रह न करणारा आचार्यवर्ग या देशांत होता, असें जर म्हटलें, तर त्यास चिकित्सक कल्पितकथेंत घालतील. परंतु असे आचार्य या देशाला यापुढे मिळालेच पाहिजेत. जर मिळाले नाहीत तर सत्याचा शुद्धबुद्धीने शोध करणारा माणूस उत्पन्न होणार नाही. असा माणूस उत्पन्न करणे हें शिक्षणाचें एक मुख्य ध्येय आहे. प्राचीन आचार्यसंस्थेचें प्रतीक, या नव्या जगांत आकस्मिक रीतीने जिवंत असलेलें पहाण्याचें भाग्य मला लाभलें तें म्हणजे गुरुवर्य श्री. केवलानंद सरस्वती होत. मी शिक्षणशास्त्राचा विद्यार्थी आहे. मी भारत वर्षाला सांस्कृतिक नवजीवनाचा लाभ करून देणारे शिक्षक कसे पाहिजेत, याचें एक आदर्श चित्र मनांत निर्माण केलें आहे. तें सत्यसृष्टींत येईल, अशी आशा बाळगत आहे; कारण अशा अपरिग्रही आचार्यांचें जीवन मी डोळयांनी पाहिलें आहे, तें प्रखर तार्किक समीक्षा करून तपासलें आहे. ते आचार्य म्हणजे श्री. केवलानंद स्वरस्वती होत. त्यांना प्रणाम करून ही स्वल्प सेवा समाप्त करतों.

स्वतंत्र भारताचे गुरु

स्वतंत्र भारताच्या गुरुपदास सुशोभित करणारे स्वामी केवलानंद सरस्वती (पूर्वाश्रमीचे श्रीयुत नारायणशास्त्री मराठे) हेच होत. ह्या पदावर त्यांची कोणी स्थापना केलेली आहे असें नाहीं. तर तें पद त्यांना स्वयमेव प्राप्त झालें आहे. " नाभिषेको न संस्कारः सिंहस्य क्रियते मृगैः । विक्रमार्जितराज्यस्य स्वयमेव मृगेंद्रता ॥ " असें कवीनें म्हटलें आहे, तद्वतच हें त्यांचें पद स्वयंसिद्ध आहे; आणि म्हणूनच कोणाच्याही पायावर नम्र न होणारें हें माझें मस्तक त्यांच्या पायावर नम्र होत असतें. ज्या गुणांच्या समुच्चयामुळें त्यांना हें पद प्राप्त झालें त्यांचें वर्णन करण्याकरितां हा लेख लिहीत आहे. कारण तें माझें कर्तव्य आहे असें मी समजतों.

भारताला कल्याणाची म्हणजेच भूतीची इच्छा आहेच. म्हणून " तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद् भूतिकामः " ह्या उपनिषद्वचनानुसार भारतानें आत्मज्ञाची पूजा करावी. गुणवर्णन हीच श्रेष्ठ पूजा आहे; म्हणून स्वामींसारख्या आत्मविद्वरिष्ठाचें गुणवर्णन करावें.

आत्मविद्वरिष्ठाचें लक्षण उपनिषदांतच सांगितलें आहे. तें असें —

प्राणो ह्येष यः सर्वभूतैर्विभाति ।
विजानन् विद्वान् भवते नातिवादी ॥
आत्मक्रीड आत्मरतिः क्रियावानेष ब्रह्मविदां वरिष्ठः ॥

ह्याचा अर्थः— सर्व भूतांच्या बरोबर म्हणजे ठिकाणीं दिसणारा जो प्राण तो हें ब्रह्मच (एष) असें जाणणारा विद्वान् त्या भूतांशीं अतिवाद करणारा होत नाहीं (अतिवादी न भवते) म्हणजे तो दुसऱ्या जीवांशीं फार झगडत नाहीं, सर्वभूतसंरक्षणापुरतेंच झगडतो, जास्त झगडत नाहीं. म्हणजे तो हिंसा शक्य तितकी कमी करतो असा भाव आहे. तो आत्म्याशींच क्रीडा करतो म्हणजे विषयांशीं क्रीडा करीत नाहीं म्हणजे विषयानंद त्याग करतो आणि आत्म्यांतच रममाण होतो म्हणजे आत्म्यांतच जो आनंद आहे त्याचें सेवन करतो. आणि चांगलीं कर्में करतो (क्रियावान्) म्हणजे सर्वभूतांना सुखकर होतील अशीं कर्में करतो. हा असाच मनुष्य (एष) ब्रह्मवेत्त्यांमध्यें श्रेष्ठ होय.

हीं सर्व लक्षणें स्वामी केवलानंद ह्यांच्या ठिकाणीं दिसून येतात. ते शब्दानें देखील कोणास दुखवीत नाहींत. त्यांनीं आजन्म ब्रह्मचर्यच पाळलें आहे. आत्मानंद तर त्यांच्या मुखावर अखंड झळकत असतो. आणि त्या आनंदाच्या प्रकाशानें जवळचेही मनुष्य आनंदित होतात. सत्कर्में तर त्यांची सतत चालूं असतात. शास्त्राभ्यास चालूच असतो आणि धर्मनिर्णयमंडळाचें कामही स्वामी निष्ठापूर्वक कळकळीनें करतात. शास्त्राभ्यासामुळें त्यांच्या गुरुत्वास पूर्णता

आलेली आहे. कारण " विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् । समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ।। " ह्या उपनिषद्वचनाप्रमाणें गुरु हा ब्रह्मनिष्ठ म्हणजे ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेणारा असून शिवाय श्रोत्रियही म्हणजे शास्त्राध्ययनानें प्रगल्भ झाल्यामुळें शंकांचें समाधान करण्यास समर्थ असाही असला पाहिजे असें दाखविलें आहे. स्वामींचें मुख्य क्रियाक्षेत्र धर्मनिर्णयमंडळ हें आहे. त्या मंडळांत इतरही विद्वान् आहेत तरी, त्याचें प्राण स्वामीच आहेत. तेथें त्यांनीं स्वतंत्र भारताच्या गुरूनें करावें असेंच कार्यही करून ठेवलें आहे. ह्याचेंच स्पष्टीकरण पुढें करतों.

धर्मनिर्णयमंडळाच्या अनेक बैठकी (परिषदा) झाल्या. पहिली परिषद् ठाण्यास झाली. तींत ' वेद ' मनुष्यकृतच आहेत एवढेंच ठरलें. पण तेवढ्यानेंच पुढील क्रांतिकारक कार्याचा भक्कम पाया घातला गेला. अहमदनगरच्या दुसऱ्या परिषदेंत, धर्माचें खरें स्वरूप दाखविणारे, मंडळाच्या कार्याची दिशा दाखविणारे आणि हिंदुसमाजास बळकटी आणणारे पुढील क्रांतिकारक ठराव केले गेले.

(१) समाजाची धारणा व उत्कर्ष हीं व्हावीं एतदर्थ श्रुति, स्मृति व शिष्टाचार, यांच्या साहाय्यानें * आपल्या आचारांत परिवर्तन करणें हें ह्या परिषदेचें धोरण राहील.

(२) उच्चतम कल्याण हें मानव्याचें ध्येय आणि ह्या ध्येयाचें जें साधन तो धर्म होय.

(३) अनुभव व तर्क मिळून मनुष्याची बुद्धि होय. ही बुद्धीच धर्माचें प्रमाण होय. धर्मनिर्णय हा श्रुति, स्मृति आणि शिष्टांचा आचार व विचार ह्यांच्या साहाय्यानें शिष्ट-परिषदेनें करावा.

(४) धर्मनिर्णयांत रूढ समन्वयपद्धति मान्य करूं नये. ऐतिहासिक पद्धतीनेंच धर्मनिर्णय केला पाहिजे.

ऐतिहासिक पद्धति म्हणजे मागील अनुभव लक्षांत घेऊन कालानुरूप परिवर्तन करण्याचा मार्ग. या ऐतिहासिक पद्धतीचीं मूलतत्त्वें पुढें दिल्याप्रमाणें: -- (अ) ऐहिक कल्याणाच्या साधनांमध्यें पारलौकिक कल्याणाच्या साधनांचा अंतर्भाव होतो. (आ) वेळोवेळीं आचारधर्मामध्यें परिवर्तन होत असतें. (इ) हें परिवर्तन पूर्वीच्या शिष्टांनीं वेळोवेळीं केलेलें आहे. (ई) आजहि आजच्या शिष्टांना आजच्या परिस्थितीला अनुसरून परिवर्तन करण्याचा अधिकार आहे.

हीं तत्त्वें विशेषतः आचारधर्मास लागू करून आचारधर्मासंबंधीचाच विचार प्रस्तुत परिषद् सदैव करील.

(५) समाजामध्यें कांहीं जातींची रूढ असलेली जन्मजात अस्पृश्यता यापुढें मानूं नये.

---

* म्हणजे, श्रुतिस्मृत्यादिकांना केवळ मार्गदर्शक मानून आणि मुख्य प्रामाण्य बुद्धी-कडेच ठेवून.

(६) पुनर्विवाहास कांहीं स्मृतिकारांचीं वचनें प्रतिकूलहि असलीं तरी नारद, वसिष्ठ, पराशरादि कांहीं स्मृतिकारांचीं वचनें अनुकूलहि आहेत. म्हणून स्त्रीपुनर्विवाह मान्य करावा. मात्र हा पुनर्विवाह विधुराशीच व्हावा.

(७) कोणत्याहि वर्णाच्या, जातीच्या किंवा पोटजातीच्या व्यक्तीशीं सामुदायिक प्रसंगीं पंक्तिव्यवहार दोषावह नाहीं. मात्र शाकाहाऱ्यानें शाकाहारच ग्रहण करावा.

(८) प्रायश्चित्तें:— (क) छलबलदौर्बल्यादि कारणांनीं, अर्थात् अनिच्छेनें धर्मान्तर झाल्यास अत्यल्प प्रायश्चित्तानें शुद्धि होते. (ख) स्वेच्छेनें धर्मान्तर झाल्यास अल्प प्रायश्चित्तानें शुद्धि होते. (ग) अनेक वर्षें अन्यधर्मीयांशीं भोजनादि व्यवहार झाल्यास पातित्याच्या प्रायश्चित्तानें शुद्धि होते. (घ) पतित संततीची योग्य प्रायश्चित्तानें शुद्धि होते. (ङ) अन्यधर्मीय संघाचा किंवा व्यक्तीचा व्रात्यस्तोमविधीनें वैदिक धर्मांत् समावेश होऊं शकतो.

वरील ठरावांत प्रतिबिंबित झालेली धर्मनिर्णय मंडळाची भूमिका विशद करतांना स्वामी म्हणतात " धर्मनिर्णय मंडळाची भूमिका इतिहास व प्रत्यक्ष अनुमान यांवर आधारलेली आहे. ती हटवादी नाहीं आणि उच्छृंखलही नाहीं. प्राचीन- परम प्राचीन–कालापासून अनुस्यूत असलेलें सूत्र अनुसरून पुढील मार्ग सुसूत्र आखणें हें कार्य धर्मनिर्णय मंडळाचें आहे."

वरील ठरावांवरून दिसतें कीं जुन्या शास्त्रांत पारंगत असलेली त्यांची बुद्धि नवीन विचारांचें योग्यपणें प्रवर्तन करूं शकते आणि म्हणूनच स्वतंत्र भारताचें गुरुत्व त्यांच्याकडे धावून आलें आहे. ठराव २,३ व ४ हे वैदिक धर्माच्या घटनेचीं तत्त्वें आहेत. तीं स्पष्टपणें व निर्भीडपणें सांगणाराच स्वतंत्र भारताचा गुरु होऊं शकतो.

बदलापूरच्या परिषदेंत पुढील मुख्य ठराव मंजूर झाले.

(१) (अ) प्रत्येक हिंदूला द्विजत्वाचा अधिकार आहे. (आ) द्विजत्वसिद्धयर्थ वैदिक पद्धतीनें उपनयन संस्कार प्रत्येक हिंदूनें तज्ज्ञांच्या साहाय्यानें करावा. (इ) तज्ज्ञांनीं सर्व हिंदूंकडे हा संस्कार करण्याकरितां – त्यांनीं बोलावल्यास–अवश्य जावें अशी या परिषदेची आग्रहाची विनंती आहे.

(२) (अ) उपनयन व विवाह या संस्कारांचे प्रयोग करण्याकरितां पुढील विद्वानांची समिति ही परिषद नेमीत आहे.

(३) तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी परिषदेनें मान्य केलेला विवाह संस्कार करण्यास तज्ज्ञांनीं अखिल हिंदूंकडे–त्यांनीं बोलावल्यास–अवश्य जावें अशी या परिषदेची आग्रहाची विनंती आहे.

(४) 'उदगयने आपूर्यमाणपक्षे पुण्ये नक्षत्रे' या धोरणानें उपनयनाचा मुहूर्त ठरवावा. आणि 'पुण्ये नक्षत्रे सार्वकालमेके विवाहम् ' ह्या धोरणानें विवाहाचा मुहूर्त ठरवावा.

(५) सगोत्र आणि सप्रवरविवाह निषिद्ध मानू नयेत. मात्र असे विवाह करतांना सापिंड्याचे निर्बंध पाळणें अत्यावश्यक आहे, असें ह्या परिषदेचें मत आहे.

(६) (अ) हिंदुसमाजांत घटस्फोट होणें हें अनिष्ट आहे. तथापि हिंदुसमाजांतील पुष्कळ जातींत घटस्फोट रूढ आहे याची जाणीव परिषदेस आहे. मात्र ज्या जातींत तो रूढ आहे तेथें स्त्री व पुरुष ह्या दोघांनाही घटस्फोट मागण्याचा अधिकार असावा. (आ) हिंदु-समाजांतील ज्या जातींत आज घटस्फोट होऊं शकत नाहीं, त्या जातींतील स्त्री–पुरुषांना खालील परिस्थितींत घटस्फोट मिळावा असें परिषदेचें मत आहे. (१) असाध्य नपुंसकत्व (२) धर्मांतर (३) कायमचा त्याग (४) नष्टता (५) संन्यास (६) महारोग (७) कायमचें वेड (८) असह्य छळ. (ई) लग्न झाल्यावर १५ वर्षांचे नंतर कोणत्याही परिस्थितींत घटस्फोट मिळूं नये.

(७) सांप्रत हिंदुसमाजामध्यें व्यभिचार, अनपत्यादि कारणाशिवाय पूर्वपत्नी जीवंत असतांना द्वितीय भार्या करण्याची जी प्रवृत्ति दिसून येत आहे, ती उच्च संस्कृति व शिक्षण यांना अत्यंत लांछनास्पद असल्यामुळें ही परिषद या प्रवृत्तीचा तीव्र निषेध करीत आहे.

(९) (अ) अखिल हिंदूंकरितां सामुदायिक प्रार्थना असणें अत्यावश्यक आहे. त्यांत परमेश्वराच्या व्यापक स्वरूपाची प्रार्थना, ईश्वराजवळ मागावयाचे वर, आणि समाजसंघटना वाढेल अशा तत्त्वांचा समावेश करावा. (आ) हें कार्य पंडित काणे (मुंबई) यांनीं एक महि-न्याचे आंत करून या अधिवेशनाचे कार्यवाह यांजकडे पाठवून द्यावें. (ई) सामुदायिक प्रार्थना प्रत्येक मराठी महिन्याच्या पहिल्या रविवारीं करावी.

(१०) सकेशा विधवांना विवाहादि मंगलकार्यांत आणि धार्मिक कृत्यांत कोणत्याही प्रकारें अनधिकारी, अशुभ, अपवित्र किंवा हीन समजण्यांत येऊं नये, असें या परिषदेचें मत आहे.

बदलापूर येथील पांचव्या अधिवेशनांत पुढील महत्त्वाचे ठराव झाले—

(१) कोणतीही जात जन्मतः श्रेष्ठ अथवा कनिष्ठ समजूं नये.

(६) जननाशौच दहा दिवसपर्यंत मातेसच आवश्यक समजावें. इतरांनीं जननाशौच मानण्याचें कारण नाहीं.

(७) मृताशौचाचा विधि पुढीलप्रमाणें असावा. (अ) पिता आणि जन्मदात्री माता यांचें पुत्रास व पुत्राचें ह्या दोघांस, पतिपत्नींचें परस्परांस व अंत्यक्रिया करणाऱ्यास दहा दिवस, बाकीच्या मृतासंनिध असणाऱ्या एकत्रकुटुंबीयांस तीन दिवस. (आ) वरील परिच्छेदांत न उल्लेखिलेल्या इतर सर्व नातेवाईकांस स्नान मात्र.

वर्धा येथील परिषदेंत पुढील मुख्य ठराव झाले––

(१) (अ) हिंदुहिंदूंतील भिन्नजातिविवाहजन्यसंतति पित्याच्या जातीची समजावी.

(२) अज्ञातमातापितृकसंततीस जो आपल्या कुटुंबांत पाळील किंवा ज्या जातीची व्यक्ति अशा संततीस संव्यवहार्य करून घेईल त्या जातीची ती संतति समजावी.

(९) अहिंदूचा किंवा धर्मांतरित हिंदूचा हिंदूकरणविधि झाल्यानंतर त्याचे अन्न-विवाहादि व्यवहार ज्या जातीच्या लोकांशीं होतील त्या जातीचा तो समजावा.

(११) (अ) स्त्रियांचे धार्मिक आणि सामाजिक क्षेत्रांतील अधिकार पुरुषांच्या बरोबरीचे आहेत हें धर्मनिर्णय मंडळास मान्य आहे. (आ) स्त्रियांची आर्थिक उन्नति देखील करणें आवश्यक आहे असें धर्मनिर्णयमंडळाचें मत आहे. या दृष्टीनें हल्लीं स्त्रियांना वारसा, वाटप, इत्यादि विषयांत जे अधिकार आहेत त्यांत योग्य परिवर्तन आणि वाढ कशी करावी, याचें स्पष्टीकरण करणारा कच्चा खर्डा तयार करण्यासाठीं पुढील विद्वानांची समिति नेमली आहे.

(१३) पंचागाविषयीं जे अनेक विवाद आहेत, ते मिटविण्यासाठीं पुढील पद्धति शास्त्रशुद्ध असून उत्तम रीतीनें उपयोगी पडणारी आहे......ती पद्धति अशी:-- आर्तव वर्ष ग्राह्य आहे म्हणून नाक्षत्रवर्ष ह्यापुढें घेऊं नये इत्यादि.

अकोला येथील अधिवेशनांत पुढील मुख्य ठराव झाले--

(१) हिंदु कायद्याचें संहितीकरण (Codification) होणें आवश्यक आहे.

(२) तें करतांना सध्याच्या परिस्थितीला योग्य अशीं परिवर्तनें (Amendments) करणें आवश्यक आहे.

(६) पुत्राप्रमाणें अविवाहित मुलीसही बापाच्या मिळकतींत वारसा मिळावा.

(११) हिंदु कायदा ज्यास लागू पडतो अशा कोणत्याही हिंदु व्यक्तींचा मिश्र-विवाह बेकायदेशीर समजला जाऊं नये.

(१२) उपनयन- विवाहांचे मुहूर्त निश्चित करतांना धर्मग्रंथांत किंवा ज्योतिषग्रंथांत दिलेले गुरु-शुक्रास्त, सिंहस्थ गुरु, अधिक मास या विषयींचे निषेध यापुढें मानण्याचें कारण नाहीं.

पुणें येथील अधिवेशनांत पुढील ठराव झाले—

(३) हिंदी सरकार विशिष्टधर्मातीतच राहील, या हिंदुस्थानचे पंतप्रधान पं. नेहरू यांनीं घोषित केलेल्या धोरणास ही परिषद मान्यता देत आहे इत्यादि.

(५) मुंबई सरकारनें केलेल्या अनेक-भार्या-प्रतिबंधक कायद्यांत, एक पत्नी जिवंत असतां, दुसरी बायको करण्यास जो निरपवाद प्रतिबंध ठेवलेला आहे तो अयोग्य आहे. म्हणून पुढील कारणास्तव पूर्व भार्येच्या संमतीनें पुरुषास द्वितीय भार्या करण्याची अनुज्ञा कोर्टाकडून देण्यांत यावी.

तीं कारणें पुढील प्रमाणें:-- (१) लग्न झाल्यापासून १० वर्षें पर्यंत अपत्य न होणें. (२) संस्कारकार्यास अक्षम होण्यासारखा दीर्घ रोग.

(८) हिंदुकोडामध्यें आणि मुंबईच्या विवाहविच्छेदविषयक कायद्यामध्यें हिंदू पतीला ज्या ज्या प्रसंगीं विवाहविच्छेद मागण्याचा अधिकार दिला आहे त्या त्या प्रसंगीं विवाह-विच्छेद किंवा दुसरी पत्नी करण्याची परवानगी मागण्याचा अधिकार पतीला असावा. आणि पतीनें आणलेल्या विवाहविच्छेदाच्या दाव्यांत " मी पतीला दुसरी पत्नी करण्याची परवानगी देतें " असें म्हणून त्या दाव्यास विरोध करण्याचा अधिकार त्याच्या पत्नीस असावा. आणि अशी परवानगी कोर्टाकडून मिळाल्यास पतीला दुसरी पत्नी करण्याचा अधिकार मिळावा.

ह्याच अधिवेशनांत नेमल्या गेलेल्या एका समितीनें पुढील ठराव केले आहेत—

(२) ...... आज आम्हांस लोकशाहीच उपयुक्त आहे.

(३) व्यक्तीनें उत्पन्न केलेल्या संपत्तीचें स्वामित्व आणि त्याचा उपभोग यांचा विचार करतां संपत्तीच्या राष्ट्रस्वामित्वाची कल्पना वैदिक धर्माच्या मूलतत्त्वांना धरूनच आहे असें या समितीचें निश्चित मत आहे.

(५) लोकशाही शासनपद्धति आणि राष्ट्रस्वामित्व यांच्या यशस्वितेसाठीं लोककल्याणाशीं सुसंगत होईल अशा रीतीनें राजकीय आणि आर्थिक विकेंद्रीकरणाच्या तत्त्वांचा स्वीकार करणें योग्य होईल.

असंख्य जातींमध्यें विभागला गेलेल्या, ऐक्य विरहित व दुर्बल हिंदुसमाजांत एकी, बळकटी व सुधारणा घडवून आणण्याकरितां ह्या ठरावाप्रमाणें कृति होणें फारच आवश्यक आहे हें कोणाही समंजस मनुष्यास दिसून येईल. हे ठराव घडवून आणणें हेंच स्वामींचें खरें जीवन-कार्य होय. स्वामी धर्मनिर्णय मंडळाच्या अधिवेशनाच्या ठराव करणाऱ्या विभागाचे नेहमींचे अध्यक्ष आहेतच आणि शिवाय मंडळाच्या कार्यकारिणीचेही अध्यक्ष आहेत. हीं कार्यें करण्यांत आळस किंवा पळपुटेपणा त्यांनीं कधींही दाखविला नाहीं. स्वतः निःस्पृह असूनही राष्ट्रहितसंवर्धक कार्यें ते अखंड करीत असतात.

ह्याप्रमाणें राष्ट्रहितकर कर्में जरी स्वामींनीं केलीं तरी त्यांना स्वतंत्र भारताचें गुरुत्व व्यक्तिसंसारत्यागाशिवाय प्राप्त झालें नसतें. तो व्यक्तिसंसारत्यागही त्यांनीं केलेला आहे. अध्ययनकालानंतर गृहस्थाश्रम न स्वीकारतां त्यांनीं नैष्ठिक ब्रह्मचर्याश्रमच स्वीकारला. ह्या आश्रमांत त्यांनीं प्राज्ञपाठशाळेचाच तेवढा संसार चालविला. स्वतःचा असा संसार त्यांना नव्हताच. प्राज्ञपाठशाळेच्याही संसाराचा सर्व भार आपले पुत्रतुल्य सच्छिष्य तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचेवर टाकून, त्या संसाराचाही त्यांनीं आतां त्याग केलेला आहे. महात्मा गांधींनीं स्वतःच्या संसाराचा त्याग करून राजकारणाच्या क्षेत्रांत गुरुत्व मिळविलें तसेंच स्वामींनीं स्वतःच्या संसाराच्या त्यागानें सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक क्षेत्रांत गुरुत्व मिळविलें आहे. स्वकीय संसारत्यागानें म्हणजे बृहदारण्यकोपनिषदांत ज्याला संप्रत्तिकर्म म्हटलें आहे त्यानें त्या उपनिषदांतील " एनमेते दैवाः प्राणा अमृता आविशन्ति । पृथिव्यै चैनमग्नेश्च दैवी वागाविशति । सा दैवी वाग् यया यद्यदेव वदति तत्तद् भवति । दिवश्चैनमादित्याच्च दैवं मन आविशति, तद्वै दैवं मनो येनानन्द्येव भवति अथो

न शोचति । अद्भ्यश्चैनं चंद्रमसश्च दैवः प्राण आविशति । स वै दैवः प्राणो यः संचरंश्चासंचरंश्च न व्यथतेऽथो न रिष्यति । स एवंवित्सर्वेषामात्मा भवति । ''

त्यामध्यें हें दिव्य (दैवाः) अमृत म्हणजे आनंद देणारे प्राण म्हणजे वाणी, मन, आणि प्राण प्रवेश करतात. (कुटुंबभरणचिंता टाकून दिल्यामुळें मनुष्याचे सर्व क्षुद्र स्वार्थ नाहींसे होतात व त्यामुळें त्या मनुष्यास दिव्यत्व प्राप्त होतें. म्हणजे त्याच्या वाणीस, मनास आणि प्राणास दिव्यत्व प्राप्त होतें). पृथिवींतून आणि अग्नींतून निघून दिव्य वाणी त्यांत प्रवेश करते. जिनें जेंच बोलतो तेंच होतें म्हणजे जसें बोलतो तसेंच करतो किंवा निःस्पृहतेमुळें तो खरेंच बोलतो आणि तेंच घडून येतें. ती दिव्य वाणी होय. दिवलोकांतून आणि आदित्यांतून निघून दिव्य मन त्यांत प्रवेश करतें. ज्यानें आनंदीच राहतो आणि शोक करीत नाहीं तेंच दिव्य मन होय. पाण्यांतून आणि चंद्रांतून निघून दिव्य प्राण त्याच्यांत प्रवेश करतो. ज्या प्राणाला स्वतःचीं कर्मे करतांना (संचरन्) किंवा दुसऱ्याचीं कर्मे करीत असतांना (आसंचरन्- ' आ ' म्हणजे चोहोंबाजूचे म्हणजे दुसरें) दुःख वाटत नाहीं किंवा जो थकत नाहीं तो दिव्य प्राण होय. सर्व भूतांच्या हिताकरितां कर्मे करण्याचा ज्याला कधींच कंटाळा येत नाहीं त्याचे प्राण दिव्य होत असा भाव आहे. हें जाणणारा तो मनुष्य सर्वांचा आत्मा होतो. ह्या वचनांत सांगितल्याप्रमाणें स्वामींमध्यें दिव्य प्राण प्रविष्ट झाले आहेत आणि म्हणूनच ते स्वतंत्र भारताचे गुरु झाले आहेत.

हा माझा केवळ कल्पनाविलासच नाहीं. ह्याविषयीं प्रत्यक्ष पुरावाही आहेच. तो धर्मनिर्णयमंडळाच्या शके १८७३च्या वृत्तांतांत दिसून येतो. त्या वृत्तांतांतील उतारा असा आहे:—

''सोमनाथप्रतिष्ठाः—

वृत्तांतवर्षी वैशाख शुद्ध पंचमी शके १८७३ (दि. ११।५।५१) या सुमुहूर्तावर **सौराष्ट्रांतील प्रभासपट्टणक्षेत्रीं** झालेली **श्रीसोमनाथाची पुनःप्रतिष्ठा** ही घटना अखिल हिंदू-प्रमाणेंच धर्मनिर्णयमंडळासहि अभिमानाची झालेली आहे. कारण या प्रतिष्ठापनेंत धर्मनिर्णय-मंडळाचे कार्यकर्ते आणि मंडळाची तत्त्वप्रणाली यांचा गौरव प्रत्ययास आला. या प्रतिष्ठापनेचें नेतृत्व मंडळाचे अध्यक्ष परमहंस गुरुवर्य श्री. ६ **केवलानन्दसरस्वती** आणि मंडळाचे एक संस्थापक गुरुवर्य तर्कतीर्थ **लक्ष्मणशास्त्री जोशी** यांजकडेच श्रीसोमनाथप्रतिष्ठा-स्वागतसमितीनें सोपविलें होतें. महाराष्ट्रांतील आणि महाराष्ट्राबाहेरील मोठमोठे विद्वान्, वैदिक आणि शिल्पज्ञ यांचा फार मोठा मेळावा या प्रसंगीं तेथें एकत्र झालेला होता. त्यांतील कित्ये-कांच्या कांहीं तात्त्विक तर कित्येकांच्या तांत्रिकहि शंका उपस्थित होणें क्रमप्राप्त होतें. या सर्व शंकांचे ग्रंथाधार आणि तत्त्वचिकित्सा यांच्या आधारानें समाधान करून वरील अनुष्ठान गुरु-वर्यांनीं सर्वानुमतें मोठ्या कुशलतेनें पार पाडलें. या अनुष्ठानांत १६० वैदिकांनीं भाग घेतलेला

होता. मुख्य प्रतिष्ठामंडपांत पांच कुंडें, त्याच्या पश्चिमेस एक कुंड असलेला अघोरमंडप आणि प्रतिष्ठामंडपाच्या उत्तरेस ११ कुंडें असलेला प्रशस्त अतिरुद्रमंडप अशा तीन मंडपांत तसेंच प्रत्यक्ष नवीन उभारण्यांत आलेल्या मंदिरांत अशा चार ठिकाणीं पांच दिवसपर्यंत हें अनुष्ठान चालूं होतें. सर्व अनुष्ठान प्राचीन ग्रंथांचे आदेश पाळूनच झालेलें असलें तरी त्यांतहि नवी दृष्टि प्रतीत होत होती. उदा० तिसऱ्या दिवशीं प्रतिष्ठाप्य मूर्तीच्या स्नानार्थ केवळ भारतांतीलच नव्हे तर भारताबाहेरील भूमध्यसमुद्र, तांबडा समुद्र, अटलांटिक-पॅसिफिक-महासागर, इंग्लिश खाडी, अमेझोन, तैग्रिस, युफ्रेटिस, नाईल, टेम्स इत्यादि ठिकाणांहून देखील आणिलेल्या जल, मृत्तिका आणि प्रसिद्ध अरण्यांतील नी पर्वतांवरील वनस्पतींचा उपयोग केला गेला. सध्याचा अन्न-धान्याचा तुटवडा ध्यानांत घेऊन अन्नहोमापेक्षां मंत्रजपावर अधिक भर देण्यांत आला. **यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि** या गीतोक्त सिद्धान्तास अनुसरूनच हें झालें. सोमनाथप्रतिष्ठेचा मुख्य क्षण वैशाख शुद्ध २ शक १८७३ या दिवशीं सकाळीं ९ वाजून ४६ मिनिटें असा निश्चित झालेला होता. त्या वेळीं मोठ्या गंभीर वातावरणांत **राष्ट्रपति डॉ. राजेन्द्रप्रसाद** यांनीं सुवर्णशलाकेचें उद्घ-रण करून प्रतिष्ठापना करतांना '**जय सोमनाथ**' च्या ललकाऱ्या आणि १०१ तोफांचे मान-वंदनाध्वनी आणि चारी वेदांतील मंत्रांचा उच्च स्वरानें पाठ यांनीं सर्व वातावरण दुमदुमून गेलें. या सर्व अनुष्ठानाचे वेळीं गु. **केवलानंद** यांचें जें विविध व्यक्तिमत्व तेथील कार्यकर्त्यांच्या प्रत्य-यास आलें त्यामुळें सोमनाथदेवतापीठाचे मुख्य मार्गदर्शक अधिपति (गंडबृहस्पति) या पदावर गुरुवर्यांसच सर्वांनीं नियुक्त केलें आहे. या मंदिरांत हिंदुमात्राला पूजेचा अधिकार आहे हें तर झालेंच पण या मंदिरांत अहिंदूंनाहि प्रवेश ठेवून **सनातन वैदिक धर्माचें** उदार नी सर्वसंग्रा-हक धोरण कृतींत उतरविलेलें आहे. अशा क्रान्तिकारक प्रतिष्ठापनाविधीचें नेतृत्व मंडळाच्या प्रमुखांकडे यावें हा अपूर्व आणि अभिमानास्पद योग होय ''

ह्या उताऱ्यावरून स्वामींचें गुरुत्व प्रत्यक्षच दिसून येतें. सोमनाथप्रतिष्ठेसारख्या भाग्याच्या आणि मंगलाच्या प्रसंगीं हरिजनांना व हिंद्वितरांना प्रवेश दिल्यामुळें संकुचित मनो-भावनेनें दिवाभीतासारखे जे लपून बसले किंवा ज्यांना वेद पौरुषेय आहेत आणि धर्मात मुख्य प्रमाण बुद्धीच आहे असें म्हणण्याची लाज वाटते ते आमचे गुरूच होऊं शकत नाहींत. सर्व जगासच आर्य करण्यास तयार असलेले बुद्धिप्रामाण्यवादी स्वामीच आमचे गुरु होत. त्यांना मागील काळांतील कोणाची उपमाच द्यावयाची असेल तर ती भविष्य पुराणांतील पुढील उताऱ्यांत वर्णिलेल्या भरतभूमि म्लेंच्छमय झाली असतां त्या म्लेंच्छांना क्षत्रिय करून घेऊन भरतभूमीला संकटांतून मुक्त करणाऱ्या कान्यकुब्ज ब्राह्मणाचीच देतां येईल. तो उतारा असा:—

' एतस्मिन्नेव काले तु कान्यकुब्जो द्विजोत्तमः ।
आर्बुदं शिखरं प्राप्य ब्रह्महोममथाऽकरोत् ॥ ४५ ॥
वेदमंत्रप्रभावेण जाताश्चत्वारि क्षत्रियाः ।

प्रमरः सामवेदी च चपहानिर्यजुर्विदः ॥ ४६ ॥
त्रिवेदी च तथा शुक्लोऽथर्वा स परिहारकः ।
ऐरावतकुले जातान् गजानारुह्य ते पृथक् ॥ ४७ ॥
अशोकं स्ववशं चक्रुः सर्वे बौद्धा विनाशिताः ।
चतुर्लक्षाः स्मृता बौद्धा दिव्यशस्त्रैः प्रहारिताः ॥ ४८ ॥
अवन्ते प्रमरो भूपः चतुर्योजनविस्तृताम् ।
अम्बावतीं नाम पुरीं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥ ४९ ॥

प्रतिसर्गपर्व खंड १ अ. ६.

चित्रकूटगिरेर्देशे परिहारो महीपतिः ।
कलिंजरपुरं रम्यं आक्रोशायतनं स्मृतम् ॥ १ ॥
अध्यास्य बौद्धहंता च सुखितोऽभवदूर्जितः ।
राजपुत्राख्यदेशे च चपहानिर्महीपतिः ॥ २ ॥
अजमेरपुरं रम्यं विधिशोभासमन्वितम् ।
चातुर्वर्ण्ययुतं दिव्यं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥ ३ ॥
शुक्लो नाम महीपालः गत आवर्तमंडले ।
द्वारकां नाम नगरीं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥ ४ ॥

शौनक उवाच--

तेषां अग्न्युद्भवानां च ये भूपा राज्यसत्कृताः ।
तान्मे ब्रूहि महाभाग... ... . " ॥ ५ ॥

प्रतिसर्गपर्व, खंड १ ला, अध्याय ७ वा.

यावरून क्षत्रिय नसलेल्या चार राजांना अर्बुद (अबू) पर्वतावरील यज्ञांत क्षत्रिय करण्यांत आलें व त्यांना अग्निवंशीय राजे म्हणत असें दिसतें.

अग्निवंशस्य विस्तारो बभूव बलवत्तरः ॥ ६ ॥
द्वापाराख्यसमः कालः सर्वत्र परिवर्तते ।
गेहे गेहे स्थितं द्रव्यं धर्मश्चैव जने जने ॥ ९ ॥

... ...

आर्यधर्मकरा म्लेंच्छा बभूवुः सर्वतोमुखाः ।

प्रतिसर्गपर्व, खंड ३ रा, अ. ४ था.

कलिरुवाचः--

मत्पुत्राश्च स्मृता म्लेंच्छा आर्यधर्मत्वमागताः ॥ १६ ॥
चतुर्गेहं च मे स्वामिन् द्यूतं मद्यं सुवर्णकम् ।
स्त्रीहास्यं चाग्निवंश्यैश्च क्षत्रियैश्च विनाशितम् ॥ १७ ॥

यावरून म्लेंच्छ आर्य झाले हें स्पष्टच आहे. युद्धवृत्तीचे म्लेंच्छ, कान्यकुब्जब्राह्मणानें क्षत्रियवर्णात घेऊन भरतभूवरील संकट निवारण केलें आणि त्यामुळें भरतभूमीस द्वापरासारखा सुखाचा काळ शके ५०० पासून ११०० पर्यंत लाभला. त्याप्रमाणेंच, सर्व संकटांनीं ग्रासलेल्या आजच्या भरतभूस, धर्मनिर्णयमंडळाद्वारें कल्याणाचा जो मार्ग स्वामींनीं दाखविला आहे त्यानें गेल्यास भरतभूमीस सुखाचे दिवस दिसतीलच अशी खात्री वाटते. स्वामींनीं हा मार्ग दाखविला आणि त्या मार्गानें ते स्वतः जात आहेत हेंच त्यांचें गुरुत्व होय. त्या गुरूला भारतीय अनुसरोत व त्यांस सुखाचे दिवस दिसोत अशी प्रार्थना करून हा लेख संपवितो.

बृहन्महाराष्ट्रांतील सामाजिक क्रांतीचे अध्वर्यु

प. प. श्री केवलानंद स्वामी

महाराष्ट्राची कूस दरिद्री नाहीं, तिनें अनेक मोठमोठ्या विभूतींना जन्म दिलेला आहे. पूर्वाश्रमीचे तपःस्वाध्यायनिरत वे. शा. संपन्न गु. श्री. नारायणशास्त्री मराठे हे त्या विभूतींपैकीं एक आहेत.

कोकाणासारख्या दरिद्री प्रांतांत जन्म, मधुकरी व विद्या यांचा जन्मादारभ्य संबंध; अशा स्थितींत कांहीं काल कोकणांत काढल्यावर वयाच्या १८।२० वर्षांच्या सुमारास त्यांनीं वाई गाठली. वेद, वेदांगें, न्याय, व्याकरण, वेदान्तादि शास्त्रांचें अध्ययन त्या त्या शास्त्रांतील विद्वानांकडे केल्यानंतर गेलीं ५० वर्षें म्हणजे अर्धशतक हा महापुरुष, हा मननशील मुनी आपलें आयुष्य अध्ययन, अध्यापन, विद्याव्यासंग, तपःस्वाध्याय, ध्यान, धारणा, समाधि, ईश्वरभक्ति यांत व्यतीत करीत आहे.

या भारतांत ब्राह्मण्य आहे काय ? असा संशय ज्याला येईल, त्या संशयात्म्यानें या महापुरुषाचें दर्शन घेऊन संभाषणांत कांहीं काल घालवावा. म्हणजे त्याला खालील लक्षणें दिसतील.

तपो विद्या च विप्रस्य निःश्रेयसकरं परम् ।
तपसा किल्बिषं हंति विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥ मनु. १२।१०४.
संमानात् ब्राह्मणो नित्यं उद्विजेत विषादिव ।
अमृतस्येव चाकांक्षेत् अवमानस्य सर्वदा ॥ मनु. २।१६२.
कुलं शीलं च विद्या च त्रयं ब्राह्मण्यमुच्यते । महाभारत.

तप, विज्ञान, वैराग्य, विद्योपासना, निःस्पृहता, पावित्र्य, शुचिर्भूतता, बुद्धिमत्ता, त्याग, उच्च विचार, शम, दम, ऋजुता, इत्यादि ब्राह्मण्याचीं लक्षणें जीं अनेक ग्रंथांत सांगितलीं आहेत, त्यांचें मूर्तिमंत प्रतीक म्हणजे गुरुवर्य वे. शा. सं. नारायणशास्त्री मराठे तथा श्री. केवलानंद सरस्वती हे होत. ही ब्राह्मण्याची तिजोरी आहे. हें ब्राह्मण्याचें बियाणें आहे. भारत कुठें आहे हें सांगावयास नको. परंतु भारताचा आत्मा कुठें आहे असें विचारल्यास त्याबद्दल विविध मतें दिसतात. कोणी म्हणतो भारताचा आत्मा लोहाराच्या शाळेंत आहे, तर कोणी म्हणतो तो वर्कशॉपमध्यें आहे, कोणी म्हणतो भारताचा आत्मा सूत कातणारा व विणकर यांच्या घरांत आहे, तर कोणी म्हणतो भारताचा आत्मा शेतकऱ्याच्या झोपडींत आहे. आमचें स्पष्ट मत असें आहे कीं, भारताचा आत्मा ऋषींच्या आश्रमांत आहे. ऋषींचे जुने आश्रम, राना-

वनांतील त्यांचीं स्थानें आज आढळणार नाहींत. तथापि ऋषींच्या ज्ञानपरंपरेचे व त्यागपरंपरेचे संस्कार असलेले महानुभाव आजहि क्वचित् आहेत; हें भारताचें भाग्य होय. विद्वत्ता, बुद्धिमत्ता, दूरदर्शीपणा, परिस्थितीचें आकलन आणि या अधिष्ठानावर शोभणारे दोन गुण म्हणजे त्याग व निःस्पृहता इत्यादींनीं युक्त असलेले मननशील ऋषी आज या भारतांत आहेत, या महाराष्ट्रांत आहेत, हें अभिमानास्पद होय. असे ऋषी म्हणजे श्री. केवलानंद सरस्वती हे होत.

त्यांच्या ऋषित्वाची छाप श्री. सोमनाथाच्या प्रतिष्ठेच्या वेळीं भारतीय पुढाऱ्यांच्या निदर्शनास आली. नामदार कन्हय्यालाल मुनशी यांनीं अनेकांना लिहून सोमनाथ प्रतिष्ठेच्या खर्चाची पृच्छा केली होती. सर्वांनीं ही संधि बरी आहे, असें पाहून दोन लाख तीन लाखापर्यंत अंदाज कळविले होते. पण या ऋषीनें हें प्रतिष्ठापनेचें कार्य आपल्या सुविख्यात शिष्याच्या हस्तें अवघ्या साठ हजारांत यथासांग यथाशास्त्र दहा दहा तास स्वतः उभे राहून, आलेल्या सर्व वैदिकांची आणि विद्वानांची योग्य व्यवस्था सर्व तऱ्हेनें ठेवून, इतक्या उत्तम तऱ्हेनें केली कीं, तें पाहून भारताचे अध्यक्ष राजेन्द्रबाबू त्यांनाहि नवल वाटलें. श्री. केवलानंद स्वामी व तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री या उभय गुरुशिष्यांनीं घेतलें काय ? तर फक्त जाण्यायेण्याचें भाडें, एक श्रीफल व सुपारी. हा एवढा त्याग, विद्वत्ता, शील, चारित्र्य आणि बुद्धिमत्ता हें ऋषित्वाचें दर्शन होय.

श्री. केवलानंद स्वामी हे ऋषितुल्य आयुष्यक्रमणा करीत आहेत. त्यांनीं स्वधर्म व स्वसंस्कृतीचें ज्ञान व्हावें म्हणून प्राज्ञपाठशाळा स्थापन केली. संशोधनाची परंपरा स्थिरपणें टिकण्याची व्यवस्था केली असून पूर्वमीमांसा व वेदान्त यांवर परिश्रमपूर्वक कोश तयार केले आहेत. पूर्वमीमांसासूत्रपाठाची संशोधित आवृत्तिहि त्यांनीं प्रसिद्ध केली आहे. एवढ्या मोठ्या विद्वानाच्या ठिकाणीं प्रसिद्धीची हांव मुळींच नाहीं. अमानित्व व अदंभित्व हे गुण परिपूर्णतया मुरलेले आहेत. श्री. ज्ञानेश्वर महाराजांनीं अध्याय तेरा मध्यें जें वर्णन केलें आहे तें तंतोतंत स्वामीजींना लागूं होतें " मोठेंपणाचें ओझें वाटतें, असलेल्या गुणांचें वर्णनहि ऐकण्याचा त्रास पडतो, मोठेंपणाची बाधा जो होऊं देत नाहीं " इत्यादि. कांहीं लक्षणें आतां ज्ञानेश्वरांच्या शब्दांतच देतों.

" पूज्यता डोळां न देखावी । स्वकीर्ती कानीं नायकावी । हा अमुका ऐसी नोहावी । सेचि लोकां ॥ १८९ ॥ तेथ सत्काराची कें गोठी । कें आदरा देईल भेटी । मरणेंसीं साटी । नमस्कारितां ॥ १९० ॥ वाचस्पतीचेनि पाडें । सर्वज्ञता तरी जोडे । परी वेडिवे माजि दडे । महिमे भेणें ॥ १९१ ॥

एवंगुणविशिष्ट ऋषींची परंपरा भारतांत प्राचीन कालापासून आहे. श्री. याज्ञवल्क्य जनक राजाला, श्री वसिष्ठ महर्षि श्रीरामचंद्रांना, आर्य चाणक्य राजा चंद्र-

गुप्ताला, श्रीमत् विद्यारण्य हे बुक्क घराण्यांतील तीन राजांना, श्री. समर्थ हे छत्रपती शिवाजी महाराजांना मार्गदर्शन करीत. अशी ही भारताची परंपरा आहे. ऋषींनीं मार्गदर्शन करावें व कर्त्या पुरुषांनीं व राजांनीं त्या प्रमाणें वागावें असा दंडक होता. महर्षि वसिष्ठांच्या शब्दाला दशरथ व श्रीरामचंद्र हे फारच मान देत असत. म्हणूनच राजा दशरथानें वसिष्ठांच्या शब्दाखातरच विश्वामित्र ऋषींच्या स्वाधीन रामाला केलें, आणि श्रीरामचंद्रानें वसिष्ठांच्या शब्दाला मान देण्याकरितांच शेवटीं लक्ष्मणाचा त्याग केला. आर्य चाणक्याच्या दराऱ्यामुळें चंद्रगुप्ताला वेळोंवेळीं आपलें वृषलत्व सोडून वागावें लागलें. आणि श्रीशिवछत्रपतींनीं श्रीसमर्थांच्या झोळींत टाकलेलें राज्य त्यांच्याच सांगण्यावरून व्यवस्थित चालविलें. अशा या दंडकामुळेंच भारत हा आतांपर्यंत परंपरेनें टिकला आहे. महात्मा गांधीजींचे शिष्य विनोबाजी भावे हेहि एका लेखांत विद्वान् व बुद्धिमान् यांचा सल्ला विचारण्याची व त्याप्रमाणें वागण्याची वृत्ति लोकांत असली पाहिजे तरच लोकशाही यशस्वी होईल, असें स्पष्ट म्हणत आहेत. तमोगुण व रजोगुण या वृत्तींनीं झगडणाऱ्या समाजाला सत्त्ववृत्तीचें मार्गदर्शन घडणें हें अत्यवश्य आहे.

प्रस्तुत लेखकाचा स्वामी महाराजांशीं विद्यार्थी, सहकारी आणि एक त्यांचा चाहता असा तीन्ही नात्यांनीं संबंध आहे. वेदान्त, धर्मशास्त्र व अन्य विषयांचे पाठ स्वामींचे कडून घेतलेले आहेत. व्यवस्थितपणा, शिष्यप्रेम व अध्यापनाची अत्यंत आवड त्यांच्या ठिकाणीं आहे. ' देखा बालकाचिया धणि धाइजे । कां शिष्याचेनि जाहलेपणें होइजे । हे सद्गुरूचि एकलेनि जाणिजे । कां प्रसवतिया ॥ ' ज्ञानेश्वरी अ० ८।९५. शिष्याच्या उत्कर्षांत आपला उत्कर्ष, शिष्याच्या समाधानांत आपलें समाधान मानून घेऊन ' शिष्यादिच्छेत् पराजयम् ' इच्छा करणारे श्री. मराठेशास्त्री हे उत्तम अध्यापक आहेत.

प्रस्तुत लेखकानें प्राज्ञपाठशाळा या संस्थेच्या प्रचारकाचें, व्यवस्थापकाचें आणि प्रसंगोपात्त पडेल तें कामहि श्री. गुरुवर्यांचाच सहकारी म्हणून दहा वर्षें केलें आहे. त्यांतहि गुणग्राहकता, उत्तेजन, प्रेमळपणा, प्रांजळपणा व स्वतःकडे कमीपणा घेण्याची लोकसंग्राहक वृत्ति अनुभवास आली. कार्याची खरी तळमळ व कार्याशीं तन्मयता हे दोन गुण उत्कटत्वानें माझ्या निदर्शनास आले आहेत.

संस्था सोडल्या पासून गेलीं. २५ वर्षें श्री. स्वामी महाराजांचा मी चाहता असून त्यांच्यासंबंधीं चार शब्द लिहिण्याचें सौभाग्य तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनीं मला प्राप्त करून दिलें, त्या निमित्त मी त्यांना धन्यवाद देतों.

या ऋषीचा आम्हास उपयोग काय ?

कालमाहात्म्याप्रमाणें वरील प्रश्न अनेक लोक विचारतील. असतील तुमचे ऋषी, असतील विद्वान् व निःस्पृह, फार तर विद्वान् करतील त्यांचा **गौरव**, आम्हाला यांच्यापासून

उपयोग काय ? या प्रश्नाचें उत्तर देऊन हा ७५ वर्षांच्या पूर्ततेच्या प्रसंगीं गौरवार्थ लिहिलेला लेख पुरा करितों.

हिंदु समाजावर वैदिक आणि अवैदिक असे अनेक संस्कार दृढ झालेले आहेत. विशेषत: बुद्धोत्तर कालापासून पावित्र्यकल्पनेचा अतिरेक आणि समष्टिधर्माचा अभाव, हे दोन मोठे दोष हिंदु समाजांत शिरले व त्यामुळें जन्मजात उच्चनीचतेची कल्पना, अस्पृश्यता, शिवाशिव, स्त्रियांसंबंधीं अनुदार कल्पना आणि निवृत्तिपर वेदान्त इत्यादि अनेक दोष समाजांत शिरले. हे सर्व दोष या शास्त्रीय युगांत आणि लोकशाहीच्या काळांत घालविणें अत्यावश्यक आहे. त्या करितां गेल्या तीस बत्तीस वर्षांत जीं जीं विविध आंदोलनें विविध पुढाऱ्यांनीं धार्मिक, सामाजिक क्षेत्रांत केलीं त्या सर्वांचे अध्वर्यु श्री. प. प. केवलानंद स्वामी हे होत. जुन्या परंपरेनें शिकलेला व त्यांत मुरलेला असा हा आदर्श पुरुष जेव्हां अस्पृश्यता नष्ट केली पाहिजे, पतितांना शुद्ध केलें पाहिजे, पोटजाति मोडल्या पाहिजेत, असें सप्रमाण व साधार मांडतो तेव्हां रूढिप्रिय सनातनी वर्गालाहि विचार करणें भाग पडतें. प्रस्तुत लेखक हा श्री स्वामी महाराजांचा विद्यार्थी आहे. अस्पृश्यतानिवारण या विषयावर केसरींत सात लेखांची लेखमाला श्री स्वामीजींच्या प्रोत्साहनानेंच प्रस्तुत लेखकानें प्रथम १९२० सालीं लिहिली. श्री. स्वामीजींनीं पहिला लेख प्रसिद्ध होतांच तो संस्थेच्या सरस्वती मंदिरांत फलकावर लावून ठेवून त्याचें कौतुक केलें. धर्मभ्रष्टांचें शुद्धीकरण, क्षत्रिय वैश्यांचें अस्तित्व, पोटजातींचें एकीकरण इत्यादि अनेक लेखमाला केसरींतून प्रसिद्ध केल्या व त्या संबंधाचीं भाषणेंहि प्रस्तुत लेखकानें स्वामीजींच्या प्रोत्साहनानें केलेलीं आहेत. धार्मिक आणि सामाजिक सुधारणेच्या पुरस्काराचें काम महाराष्ट्रांत जितक्या पद्धतशीर रीतीनें झालेलें आहे तितकें अन्यत्र आढळणार नाहीं. महाराष्ट्रांतील अनेक विद्वानांच्या सहकार्यानें पूज्य श्री स्वामीजींनीं सामाजिक क्रान्तीचें अध्वर्युत्व पतकरिलें असें म्हटलें तरी चालेल.

राजकारणांत एकाकाळीं जसें फेर नाफेर पक्ष होते तसेंच धर्म व समाजकारणांत परिवर्तनवादी व अपरिवर्तनवादी असे दोन पक्ष पडले. विद्वद्रत्न दप्तरी, महामहोपाध्याय श्री. पाठकशास्त्री, म. म. श्री. पां. वा. काणे, श्रौताचार्य धुंडिराज दीक्षित बापट, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, पं. महादेवशास्त्री दिवेकर, श्री. नानासाहेब चापेकर, रावबहादुर आठल्ये, न्यायमूर्ति नियोगी, अशा अनेक विद्वानांच्या सहकार्यानें श्री. स्वामीजींनीं प्रथम तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी पक्ष व नंतर धर्मनिर्णयमंडळ स्थापून तर्कतीर्थ कोकजेशास्त्री यांच्या साह्यानें महाराष्ट्राला मार्गदर्शन करण्याचें काम अव्याहत चालविलें आहे. डॉ. कुर्तकोटी (श्रीशंकराचार्य) यांच्या हिंदुधर्मपरिषदांमध्यें, पंडितपरिषदांमध्यें, हिंदुमहासभेच्या सभांमध्यें विविध प्रसंगीं भाग घेऊन आपलीं मतें निश्चितपणानें स्वामीजींनीं मांडलीं आहेत. आमच्या मतें स्वामीजींची समाजाच्या दृष्टीनें ही मोठी कामगिरी असून त्यांनीं दोन प्रसंगीं ज्या सामाजिक क्रान्तीच्या दोन मोठ्या घोषणा केल्या ते प्रसंग आतां सांगून वाचकांची रजा घेतो.

पहिली घोषणा १९२४ सालीं पंडितपरिषदेमध्यें सोनगिर येथें श्री. मराठेशास्त्री यांनीं केली. काशीच्या पंडितांशीं वादविवाद चालू होता. जुन्या पंडितांची विचाराची व प्रतिपक्षाला कुंठित करण्याची पक्कड म्हणजे वेद हे अपौरुषेय आहेत आणि स्मृति व पुराणें हीं सर्व त्याचीं अनुवादकें आहेत इत्यादि. वेदशास्त्रसंपन्न मराठेशास्त्री यांनीं वेद हे अपौरुषेय नसून पौरुषेय आहेत असा पक्ष तेथें मांडून जुन्या विचारसरणीला फारच मोठा धक्का दिला आणि धर्माचा व समाजाचा विचार त्या त्या कालांतील विद्वानांनींच करावयाचा असें छातीठोकपणें सांगितलें.

दुसरी महत्त्वाची घोषणा त्यांनीं अकोला येथें १९२७ च्या डिसेंबरांत बृहन्महाराष्ट्र ब्राह्मणपरिषदेच्या अध्यक्षीय पीठावरून केली. "हिंदुसमाजांतील सर्व जाति धार्मिक व सामाजिक दृष्टया समान आहेत" ही ती घोषणा होय. या घोषणेमुळें महाराष्ट्रांत फारच खळबळ झाली, सनातनी हादरले, गुरुवर्य मराठेशास्त्री यांचा व त्यांच्या संस्थेचा अधिक्षेप पुष्कळच झाला. प्राज्ञपाठशाळेच्या स्वयंपाकघरांत अस्पृश्याला पाहण्यासाठीं नेणारा, विधवावपनाचा विकल्प सांगणारा, अखिल हिंदूंना वेदाधिकार देऊन सर्व हिंदूंत सांस्कृतिक साम्य उत्पन्न व्हावें असें म्हणणारा, पोटजाती मोडून जातींचें जंजाल कमी करण्यास सांगणारा, कर्त्या शिष्यांची परंपरा निर्माण करणारा, असा हा महान् ऋषी महाराष्ट्राच्या सामाजिक क्रान्तीचा द्रष्टा व अध्वर्यु आहे असें म्हटल्यास त्यांत अतिशयोक्ति नाहीं. नैष्ठिक ब्रह्मचर्य, विद्येचें व्यसन, तपःस्वाध्यायाची आवड, मधुकरीवर निर्वाह अशा तऱ्हेनें ज्यानें देहयष्टि पाऊणशें वर्षें राबविली त्या थोर पुरुषाच्या पूजनाचा जन्मदिनोत्सव साजरा करण्याचा संकल्प पंडित लक्ष्मणशास्त्री जोशी प्रभृतींनीं केलेला आहे. मार्गशीर्ष शुद्ध चतुर्थीस स्वामीजींना पाऊणशें वर्षें पूर्ण होतात. स्वामीजींचे चहाते आणि आम्हांसारखे शिष्य यांनीं त्यांना वंदन करून त्यांच्या जन्मदिनादिवशीं त्यांना पावतीच द्यावयाची आहे ती अशी—

स्वामी महाराज ! आपण समाजावर फार उपकार केले आहेत. ब्राह्मण्याचा व ऋर्षीचा आदर्श आपण भारतापुढें ठेविला आहे. आपण अनृणी आहांत, कृतकार्य झाला आहांत, गत-पार तपस्वी आहांत, धन्य आहांत. आपलें उर्वरित आयुष्य अध्यात्मचिन्तन, साक्षात्कार, ईश्वरप्रणिधान यांमध्यें जावो आणि आपणांस ब्रह्मनिष्ठता प्राप्त होवो. ईश्वर आपलें अभीष्ट परिपूर्ण करो. आणि आपल्या आशीर्वादानें या भारताचें कल्याण होवो.

प. प. श्री केवलानन्द सरस्वती महाराजांचे चरणीं

वाक्पुष्पांजलि

सुमारें चाळीस वर्षांपूर्वीची माझी आठवण आहे. मी त्यावेळीं कै. भाऊशास्त्री लेले यांचेकडे वाग्भट हा वैद्यक शास्त्राचा ग्रंथ वाचण्यास जात असे. त्यावेळीं धर्मासंबंधीं त्यांचे विचार ऐकावयास मिळत. त्यांनीं वेदोक्त प्रकरणावर मोठी चळवळ चालविली होती व त्यावेळच्या सनातनी मंडळींचें पुढारीपण स्वीकारून वेदोक्त कर्माचा अधिकार क्षत्रियांना असला तरी विद्यमान मराठा राज्यांचे वारस राजे हे नाममात्र क्षत्रिय आहेत म्हणून त्यांस वेदोक्ताचा अधिकार नाहीं. या मताचा लेखांतून आणि व्याख्यानांतून त्यांनीं जोरदार प्रचार चालविला होता. हें दुहीचें बीज त्यांनीं पेरलें. त्याचींच फळें अठ्ठेचाळीस सालीं झालेल्या जाळपोळीच्या रूपानें समाजास भोगावीं लागलीं. स्वामी केवलानन्द महाराजांनीं याच काळांतून आपलें कार्य वाई क्षेत्रीं सुरूं केलें. ते त्यावेळेपासून धर्माच्या बाबतींत अतिशय उदारमतवादी असल्याचें मला ठाऊक आहे. त्यांनीं प्रचलित काळाचा विचार करून वेदाचा आणि वेदविहित कर्माचा अधिकार हिंदुमात्राला आहे हें आपलें ठाम मत त्या सुधारणेला प्रतिकूल असलेल्या काळांत सनातन्यांच्या टीकेची पर्वा न करितां निर्भयपणें मांडलें. आणि तेंच बरोबर होतें असा आजचा काळ साक्ष देत आहे.

दुसरी गोष्ट वाईंतील ऋग्वेदी–आपस्तंब यांचा वाद. याही वादांत स्वामीजींनीं उभय पक्षास योग्य सल्ला देऊन वाद मिटविण्याचा श्रीमंत बाळासाहेब साठे व माझे वडील कै. खंडेराव दत्तात्रय वाकडे रा. वाई यांच्या सारख्यांच्या मदतीनें आटोकाट प्रयत्न केला. पण हटवादी वैदिकांनीं उदारमनानें वाद मिटता घेतला नाहीं. त्याची कटू फळें त्या वर्गानें अनुभवलीं आहेत. आजमितीस त्यांनाही वाटतें कीं हा वाद निरर्थक असून त्यानें आपलें नुकसान झालें आहे. स्वामीजी यांनीं अशा रीतीनें अनेक धार्मिक, सामाजिक चळवळींत योग्य मार्गदर्शन केलें आहे. हे त्यांचे समाजावर फार मोठे उपकार आहेत. त्यांच्या नेतृत्वाखालीं अगदीं अलीकडे झालेलें सोमनाथप्रतिष्ठेचें कार्य याही बाबतींत मनुष्यमात्राला देवदर्शनाचा अधिकार असावा; या सोमनाथाची स्थापना करणाऱ्या नवीन विचारांच्या मंडळींच्या मताला त्यांनीं संमति दिली व स्वतःच्या प्रभावी नेतृत्वानें तें कार्य यशस्वी रीतीनें पार पाडलें. स्वामीजींनीं आपलें सर्व आयुष्य निरपेक्ष बुद्धीनें शैक्षणिक, धार्मिक व सामाजिक कार्यांत घालविलें आहे. अशा या परोपकारी साधुपुरुषास मी या समारंभाच्या निमित्तानें स्वतःची वाक्पुष्पांजली या अल्प निवेदनाच्या रूपानें अर्पण करीत आहे.

दत्तात्रय खंडेराव (दादासाहेब) वाकडे, वाई.

पूज्यपाद श्री. केवलानंद सरस्वती स्वामीमहाराजांचे चरणीं

वाक्पुष्पांजलि

हें असो दिठी जयावरी झळके । कीं हा पद्मकरु माथां पारुखे ।
तो जीवचि परि तुके । महेशेंशीं ॥ ज्ञानेश्वरी अ. १०।९.

पूज्य श्री. स्वामीमहाराज यांची ७६ वी जन्मतिथि मार्गशीर्ष शु. ४ शके १८७४ या दिवशीं आहे. त्या प्रसंगानें त्यांच्याबद्दल आदर व्यक्त करण्यासाठीं मंडळ तयार होऊन सत्कार समारंभ श्रेष्ठ तऱ्हेनें पार पडेलच. त्यांचेसाठीं अनेक विद्वानांनीं लेखद्वारा त्यांचे विषयींचा आदर व पूज्यभाव व्यक्त केला आहे. अनेकांनीं केलेल्या स्तुतिसुमनांत सुवर्णपुष्पं आहेत. माझ्याजवळ सुवर्णपुष्पें कुठून असणार ? तथापि वेळेवर हातास आलेलीं रानफुलें स्वामीमहाराजांच्या चरणीं समर्पित केल्यास अव्हेर होणार नाहीं या विश्वासानें हीं वाक्पुष्पें अर्पण करीत आहे.

स्वामीजी सर्वगुणसंपन्न आहेत. त्यांच्या कोणत्या गुणाबद्दल आदर प्रदर्शित करूं ? स्वामीजींची विद्वत्ता सूर्यप्रकाशाइतकी स्वच्छ आहे पण ती दुसऱ्यास तापविणारी नसून आल्हादकारक शीतल आहे. त्यांनीं अध्यापनाचें कार्य आतापर्यंत चालवून भारतकीर्तीचे शिष्य तयार केले आहेत. धर्मकोश, पूर्वमीमांसा व वेदान्त यांवर त्यांनीं अत्यंत परिश्रम करून ग्रंथ लिहिले. त्याच्या प्रकाशनाचें कांहीं कार्य झालें आहे व यापुढें तें कार्य होत राहणार आहे. या कार्यामुळें स्वामीजींची कीर्ति भारतांत काय पण परदेशांत होईल अशा योग्यतेचे ग्रंथ आहेत. इतक्या उतारवयांत ग्रंथलेखनाचें काम रोज आठ, नऊ तास करीत आहेत, हें अपूर्वच आहे. प्रथमारंभीं दिलेल्या ओवीप्रमाणें स्वामीजींचा वरद हस्त ज्यांचे मस्तकावर पडेल तो जीव मोठ्या योग्यतेचा होतो हा अनुभव आहे. त्यांचा सहवास मला पुष्कळच झाला. ब्राह्मणपरिषद प्रथम वाईस झाली त्यावेळेपासून तर त्यांच्या सहवासाचा लाभ मला फारच झाला. अकोल्याची ब्राह्मणपरिषद गाजली. त्यानंतर स्वामीजी अध्यक्ष व मी चिटणीस होतों. त्यांच्या मार्गदर्शनाप्रमाणें माझेकडून कार्य होऊं लागलें. त्या काळांत अनेक प्रश्न निर्माण झाले असतां स्वामीजींची त्यावर अचूक योजना करण्याची हातोटी अप्रतीम असे. या विषयीं अनेक उदाहरणें देतां येतील.

पूर्वी आम्ही त्यांना मामा म्हणत असूं. मामांनीं संन्यास घेतला व ते टेंभूस वे. आठल्ये यांचेकडे होते. त्यांच्या दर्शनासाठीं मी गेलों, त्यांचे चरणीं मस्तक ठेऊन हृदयांत झालेली कालवाकालव डोळ्यांवाटें प्रवाहरूपानें बाहेर आली. त्यावेळीं स्वामीजींनीं माझें समाधान करून

थोड्याच अवकाशांत वाईस येऊन अध्ययन, अध्यापनाचें कार्य सुरूं होईल असें सांगितलें. मला मात्र आतां ते वाईस येतील कां अशी शंका येत असे. शेवटीं त्यांनीं माझा हात धरून सांगितलें, थोडा वेळ जाऊं द्या, मी लवकरच वाईस येईन.

आणखीही त्यांच्या सहवासांतील गोड प्रसंग आठवतात पण ते लिहून ग्रंथविस्तार करीत नाहीं. थोर विद्वानांनीं मोठाले लेख लिहून आपलीं सुवर्णसुमनें त्यांच्या पदीं वाहिलीं आहेतच. पण माझेही हें लहानसें गंधहीन पुष्प स्वामीचरणांवर समर्पित करीत आहे. त्याचा स्वीकार होईलच.

प्रभू, तुम्ही महेशाचिया मूर्ति । आणि मी दुबळा अर्चितसे भक्ति ।
म्हणोनि बोल जरी गंगावती । तरी स्वीकाराल कीं ॥

या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या उक्तीप्रमाणें माझे बोलरूपीं निर्गुंडीचीं पत्रें स्वामीचरणीं समर्पित असोत.

नरहर सदाशिव जोशी, खर्शीकरशास्त्री, पुणें.

भाग २

बुद्धधर्माचा प्रसार

लेखक– श्री. भवानीशंकर नियोगी, नागपूर

१९४७ सालीं भारतदेश स्वतंत्र झाला. त्यानें इंग्रजांशीं सुमारें ३ दशकें निकरानें चालविलेल्या राजकीय अघाडीवरील युद्ध जिंकलें; परंतु अनेक शतकें आर्यसंस्कृति व इस्लाम यामध्यें चालू असलेल्या संघर्षाच्या अघाडीवर मात्र त्याला हार खावी लागली. आर्यसंस्कृतीला आपला बराच प्रदेश प्रतिस्पर्ध्याला तोडून द्यावा लागला. अशा प्रकारें विकलांग झालेल्या भारतानें आपल्या गतकालाचें सिंहावलोकन केलें तर त्याला अभिमानास्पद व उद्बोधक अशा ज्या घटना दिसतील त्यांमध्यें बुद्धधर्माच्या प्रसाराला अग्रस्थान दिलें पाहिजे. जगाच्या इतिहासांत ज्या भारतीय ऐतिहासिक विभूतींना स्थान मिळालें त्यांत भगवान बुद्ध व सम्राट् अशोक यांचीं नांवें सूर्याप्रमाणें झळकतात.

भगवान बुद्ध हे इक्ष्वाकू कुलांत जन्मलेले क्षत्रिय होते. यज्ञामध्यें सामगायन चाललें असतांना यजमानानें " असतो मा सद्गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्माऽमृतं गमय " असा जप करावा असा बृहदारण्यकोपनिषदांत आदेश आहे. त्यांत अभिप्रेत असलेल्या पंथातीत व विश्वमान्य अशा ध्येयाचा निर्धारानें पाठलाग करून अमरपद मिळविणारा हा मानवजातींत पहिला धर्मवीर निर्माण झाला. पुत्रजन्मानंतर तो पित्याच्या ऋणांतून मुक्त झाल्याबरोबर, त्यानें कडक तपश्चर्येनें ऋषिऋण फेडण्याचा निश्चय केला, व तो अढळ श्रद्धेनें तडीस नेऊन त्यानें तें फेडलें. परंतु त्याची तपश्चर्या बुद्धिनिष्ठ असल्यामुळें देवच पादाक्रांत झाले व देवऋणाच्या ऐवजीं त्यानें अविद्येच्या कूपांत पडलेल्या मानवजातीच्या उद्धाराचें ऋण आपल्या अंगावर घेतलें व तें फेडण्याकरतां त्यानें आपलें व आपल्या कुटुंबाचें जीवनसर्वस्व अर्पण केलें.

भगवद्गीतेंत " अश्वत्थश्चास्मि वृक्षाणां " अशा गौरवपर शब्दांनीं भगवान श्रीकृष्णानें ज्या वृक्षाचा निर्देश केला त्या पूज्य व पवित्र वृक्षाखालीं भगवान बुद्धाला संबोधि-ज्ञान प्राप्त झालें. त्याक्षणीं त्याला परमानंद झाला, परंतु दुसऱ्या क्षणीं त्याच्या डोक्यांत आपण महत्प्रयासानें मिळविलेलें दुःखविमुक्तिज्ञान रागद्वेषादि विकारानें भ्रांत झालेल्या अशा जगांत कोणाला पटणार आहे, असा विचार उद्भवल्यावर त्याचें मन उद्विग्न झालें. त्यासमयीं ब्रह्मा त्याच्यापुढें प्रकट झाला व " हे धर्मवीरा, तूं संग्राम जिंकला आहेस, ऋणमुक्त झाला आहेस, आतां ऊठ आणि परिव्राजक होऊन धर्माचा प्रचार कर. " * अशा शब्दांनीं त्यानें त्याला उत्साहित केलें.

---

* उट्ठेहि वीर, विजितसंग्राम सत्थवाह अनण विचर लोके । (मज्झिमनिकाय ८५–२५)

त्यानंतर भगवान बुद्धांनीं ऋषीपतन–मृगदाव (आधुनिक सारनाथ) येथें धर्मप्रसाराला प्रारंभ केला. त्या आद्य प्रवचनाला धर्मचक्रप्रवर्तन म्हणतात, व तें ज्या पांच माणसांपुढें झालें त्यांना पंचवर्गीय भिक्षु असें म्हणतात. ते सर्व ब्राह्मण ब्रह्मचारी असून त्यांचीं नांवें कौंडण्य, अश्वजित्, वाप्प, महानाम व भद्रिक अशीं होतीं. त्यांनीं प्रथमतः बुद्धाचें तिरस्कारपूर्वक स्वागत केलें, परंतु धर्मश्रपणानंतर ते त्यांचे शिष्य झाले.

पहिल्या वर्षावासाच्या म्हणजे ३ महिन्याच्या आंत मूळच्या ६ भिक्षूंच्या संघांत आणखी ५५ भिक्षूंची भर पडली. त्यांना भगवान बुद्धानीं देशभर पर्यटण करून बहुजनाचें हित व सुख वाढविणाऱ्या मंगलमय धर्माचा प्रसार करण्याचा आदेश दिला. * या उपक्रमामुळें धर्माचें जातिनिष्ठ व मर्यादित स्वरूप जाऊन त्याला राष्ट्रधर्माचा आकार प्राप्त झाला.

कालांतरानें मगधाधिपति सम्राट् अशोक यानें त्या धर्माला अंतर–राष्ट्रीय भूमिकेवर चढविलें. त्यानें पशुबलानें एक भव्य व विशाल साम्राज्य निर्माण केलें, परंतु कलिंग देशांत त्याच्या हातून झालेल्या मनुष्य-संहारानंतर त्याला उपरती झाली. शस्त्र-विजयापेक्षां धर्मविजय हा श्रेष्ठ आहे असें त्याच्या मनांत भरलें व तदनुसार त्यानें बुद्धधर्मांतर्गत उदात्त नीति–तत्त्वांचा प्रसार शिलालेख व प्रचारकांच्या द्वारें करण्याचा कसून प्रयत्न केला. त्यानें आपल्या मुलाला व मुलीला सिंहलद्वीपांत धर्मप्रसाराकरतां पाठविलें ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. त्याचा दृष्टिक्षेप किती विशाल होता याची माहिती त्याच्या शिलालेखावरून होते. त्यानें एका शिलालेखांत¶ तुरमया (टॉलेमी-इजिप्त), अंतिकोना (अँटिगोनस—मासिडोनिया), मग (सैरीनी), अलिकमुंदर (अलेक्झांडर : एपिरस व कॉरिंथ) यांच्या राज्यांत, व भारताच्या दक्षिण भागांत चोल, पांड्य, वगैरे आंध्र, पुलिंद, यवन, कांबोज वगैरे देशामध्यें धर्मप्रसारार्थ प्रचारक पाठविले असा उल्लेख केला आहे. त्याचें प्रचारकार्य यशस्वी झालें असेंहि त्या लेखावरून दिसतें. "तमेव च विजयं मन्यतां यो धर्मविजयः। स ऐहलौकिकपारलौकिकः" या शब्दांवरून बुद्धधर्माचा त्याच्या मनावर किती प्रभाव पडला होता हें स्पष्ट दिसतें.

प्रसिद्ध बुद्धधर्म–संशोधक डॉ. ऱ्हाईस डेविड्स यानें 'बुद्धिस्ट इंडिया' या ग्रंथांत अशोकाला हिणवून त्याच्या प्रचाराचा परिणाम ग्रीकांसारख्या चिकित्सक बुद्धीच्या लोकांवर कधींच होण्यासारखा नव्हता असें विधान केलें आहे, परंतु भारतीय विचारसरणी प्लेटोच्या रिपब्लिक् मधून कशी दृग्गोचर होते हें प्रो. अरविक् यांनीं लिहिलेल्या " मेसेज ऑफ प्लेटो-एरी-इंटर-

---

* चरथ भिख्खवे चारिकं, बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय, लोकानुकंपाय अत्थाय, हिताय देवमनुस्सानं। देसेथ भिख्खवे, धर्मं आदिकल्याणं, मज्झे कल्याणं, परिओसान कल्याणं। सात्थं, सव्यंजनं, केवलपरिपुण्णं परिसुद्धं ब्रह्मचर्यं पकासेय। (महावग्ग–विनयपीटक)

¶ Edicts of Ashoka, Adyar Library प्रणीत : लेख नं १३.

प्रेटेशन" या ग्रंथावरून सहज कळेल. ज्यानें खिस्ती धर्माला व्यापक रूप दिलें त्या सेंट पॉलच्या विचारांत सुद्धां बुद्धधर्माची छटा दिसते. असो.

इ. स. च्या ७ व्या शतकांत चिनी प्रवाशी हुएनत्संग हा भारतांत सर्वत्र फिरला. सिंहलद्वीपास जाण्याच्या उद्देशानें तो दक्षिणेस कांचीपर्यंत गेला होता. परंतु त्या द्वीपांत बंडाळी सुरू झाल्यामुळें तो परत फिरला. तो कोकणासहित महाराष्ट्रांत हिंडला व त्याला सर्व ठिकाणीं लोकांची बुद्धधर्मावर श्रद्धा होती असें दिसलें. भारतांत बुद्धधर्माचा सार्वत्रिक प्रसार होता यांत शंका नाहीं. पण त्याबद्दल येथें मला लिहिण्याची आवश्यकता दिसत नाहीं. भारताच्या बाहेर ज्या देशामध्यें आजतागायत बुद्धधर्म् जागृत आहे तेथें त्या धर्माचा प्रसार कसा व कोणी केला ह्याचाच इतिहास अधिक उद्बोधक राहील. या इतिहासाची जितकी माहिती चीन देशामध्यें मिळाली तितकी दुसऱ्या देशांत उपलब्ध नाहीं. चीन व भारत यांचा बुद्धधर्माच्या द्वारें जो निकट संबंध आला त्याची माहिती देण्यापूर्वी मध्य-आशियांतील तत्कालीन परिस्थिति ध्यानांत असणें अवश्य आहे.

खिस्तपूर्व २ऱ्या शतकांत डिमेट्रियस व मीनांडर यांच्या नेतृत्वाखालीं ग्रीक लोकांनीं भारतावर स्वारी करून पंजाबच्या कांहीं भागांवर आपलें राज्य प्रस्थापित केलें. ह्या "ब्याक्ट्रियन" ग्रीक लोकांनीं बुद्धधर्माचा स्वीकार केला होता. त्यांच्यानंतर शक लोकांची वसाहत सिंधु नदीच्या दक्षिणेस असलेल्या प्रदेशांत झाली. शक लोकांना यू-ची नांवाच्या अर्ध-रानटी व भटक्या लोकांनीं ऑक्सस् नदीच्या खोऱ्यांतून घालवून दिलें होतें. त्या यू-ची जमातींतील एका कुशान नांवाच्या शाखेनें फार मोठें साम्राज्य स्थापन केलें. त्यांत भारतांतील उत्तरभाग, अफगाणिस्तान, ब्याक्ट्रिया व खोतान या भूभागांचा अंतर्भाव झाला होता. त्यांच्या उत्तरेस काशगर, भारूक, कूची, काराशहर, तुर्फान इत्यादि ठिकाणीं बऱ्याच भरभराटीस आलेलीं संस्थानें होतीं. या सर्व लोकांची बुद्धधर्मावर श्रद्धा होती. सर्व प्रमुख ठिकाणीं (उदाहरणार्थ–हिंदुकुश पर्वताच्या उत्तरेस नवसंघाराम, खोतानमध्यें गोमतिविहार, कूचीमध्यें लेणीं) विहार बांधलेले होते व तेथें भिक्षुसंघ राहत असत.

चीन देशापर्यंत प्रवास करणें त्या काळीं फार अवघड होतें. तेथें जावयास मध्य–आशिया, तिबेट, आसाम–ब्रह्मदेश या प्रदेशांतून ३ मार्ग होते. त्या पैकीं मध्य-आशिया मधून जाणारा मार्ग हा मुख्य होता. हा कुएन–लन्, पामीर व टियेन–शेन या पर्वतांवरून जात असे. या पर्वतांतून उद्भवलेल्या नद्यांच्या कांठींच मागें सांगितलेल्या वसाहती होत्या. तसेंच हिंदुकुश पर्वताच्या दक्षिणेस बामिया नावाचें संस्थान होतें. येथें शाक्यकुलोत्पन्न क्षत्रियांनीं राज्य स्थापलें होतें असें बौद्धग्रंथांत आढळतें. येथें अजिंठा, कार्ला व एलोरा सारखीं अनेक लेणीं होतीं. त्यांत बुद्धभिक्षु वर्षावास करीत. हिंदुकुश पर्वताच्या उत्तरेस ब्यॅक्ट्रिया (वाल्हिक) चें संस्थान होतें. याच ठिकाणीं नवसंघाराम नांवाचा विहार होता, तो पुढें मुसलमानांनीं उध्वस्त केला.

बॅक्ट्रिया मधूनच एक रस्ता चीनकडे जात असे. याच रस्त्यावर काशगर, यारकंद, खोतान, काराशहर व कूची, तुर्फान हीं नगरें होतीं. खोतान मधील गोमति-विहार हें बुद्ध-धर्माचें केंद्र होतें. कूचीमधील लेण्यांत बुद्ध-भिक्षु राहत असत. कूचीच्या राजघराण्यांत सुवर्णपुष्प, हरदेव, सुवर्णदेव अशा भारतीय नांवांचा उल्लेख येतो. या ठिकाणीं संस्कृत भाषेचा प्रचार असे.

अलीकडे सर ऑरेल स्टाईन यांनीं केलेल्या उत्खननानंतर वरील प्रदेशामध्यें अनेक ढासळलेले स्तूप व विहार उघडकीस आले व त्यांना पुष्कळ हस्तलिखित ग्रंथही मिळाले.

चीन देशाच्या शेजारींच बुद्धधर्माचें ठाणें बसल्यानंतर त्याचा प्रवेश त्या देशांत होणें क्रमप्राप्तच होतें. ख्रिस्तपूर्व २५० वर्षाच्या सुमारास चीनच्या वायव्य-भागांत १८ प्रचारक गेले. त्यापैकीं १६ भारतीय व २ चिनी होते. त्यांची पूजा अजून बुद्ध- मंदिरांतून होत असते.* बुद्धधर्म चीनमध्यें प्रथमतः राजमान्य कसा झाला या संबंधानें अशी आख्यायिका आहे. इ. स. ६१ सालीं एका रात्रीं सम्राट् मिंग-टीला भगवान् बुद्धाची सुवर्ण-मूर्ति आपल्या राजवाड्यांत शिरली असें स्वप्न पडलें.* त्यानें ताबडतोब जासूद पाठवून दोन बुद्ध-धर्माच्या प्रचारकांना आपल्या राजधानींत आणलें. ते दोघेही धर्म-रक्ष व काश्यपमातंग नांवाचे भारतीय होते. त्यांच्या करतां सम्राट् मिंग-टीनें एक विहार बांधला. त्यांनीं आपल्या बरोबर एका पांढऱ्या घोड्यावर लादून ग्रंथसंग्रह नेला होता. त्याचें स्मारक म्हणून त्या विहाराचें नांव पो-मा-से (श्वेताश्वविहार) असें ठेवलें. याच विहारांत एक पार्थियन (पल्लववंशी) राजपुत्र प्रव्रज्या घेऊन वास करीत होता. त्याचें नांव ङ्गा-शेको.

सोगडियाना (समरकंद व बुखारा) मधून एक कॉंग-सेंग-हुई (Kana-Seng-Hui) नांवाचा भिक्षु दक्षिण चीन मध्यें नांकिन येथें गेला. हा भारतीय असून याचें नांव संघ-भद्र होतें. हा नांकिनमध्ये एका विहारांत राहून बुद्ध-धर्माचा प्रचार करीत असे.

सम्राट् कनिष्काच्या कारकीर्दीत बुद्ध-धर्माला राष्ट्रधर्माचें अधिष्ठान लाभलें. त्या नंतर पुष्कळ बुद्ध-भिक्षु चीन देशांत गेले. त्यांमध्यें धर्मरक्ष व कुमारजीव यांचीं नांवें प्रामुख्यानें पुढें येतात. धर्मरक्ष (का-हू) याचा जन्म टुन-हुअंग येथें झाला. तेथेंच त्याला भारतीय बौद्धाचार्यांकडून बुद्ध-तत्त्वज्ञानाचें शिक्षण मिळालें. याला संस्कृत व चिनी भाषा धरून एकंदर ३६ भाषा अवगत होत्या असें म्हणतात. त्यानें चीनच्या राजधानींत संस्कृत ग्रंथांचें चिनी भाषेंत रूपांतर करण्यांत व धर्मप्रसारांत आपलें आयुष्य घालविलें.

कू-ची येथें जीं भारतीय घराणीं होतीं त्यांतील एका घराण्यांत कुमारजीवाचा जन्म झाला. त्याच्या वडिलाचें नांव कुमारायण होतें. हा भारतांत एका राजाच्या पदरीं मंत्री होता. त्यानें त्या पदाचा त्याग करून भारताबाहेरची वाट धरली. पामीर पर्वत ओलांडून तो कू-ची संस्थानांत गेला. तेथील राजानें त्याचें सन्मान-पूर्वक स्वागत केलें व त्याला राजगुरूच्या पदावर

* China: Yesterday & Today (Williams १९३२) पान २९५.

नेमलें. कर्मधर्मसंयोगानें त्याच्यावर राजकन्या जीवा हिचें मन बसलें. त्यांच्या परस्पर प्रेमाची परिणति विवाहांत होऊन कुमारजीव जन्मास आला. तो बाल्यावस्थेंतच असतां जीवा भिक्षुणी झाली व त्याच्या वयाच्या नवव्या वर्षी ती त्याला घेऊन काश्मीरास आली. तेथें बंधुदत्त नामक आचार्याच्या हाताखालीं तो बुद्ध-धर्म व तत्त्वज्ञान यांत तरबेज झाला. तो परत कूचीला गेल्या-नंतर बऱ्याच लौकिकास चढला. दैववशात् अशी गोष्ट घडून आली कीं कूचीवर चीनी लोकांनीं स्वारी केली व त्यांत मिळालेल्या लुटीबरोबर यालाहि त्यांनीं पकडून नेलें. इ. स. ३८३ ते ४०१ पर्यंत तो लियांग-च्यू येथें नजरकैदेंत राहिला व पुढें त्याची रवानगी चिनी राजधानीकडे झाली. त्यानें अनेक संस्कृत ग्रंथ चिनी भाषेंत रूपांतरित केले व इ. स. ४१३ मध्यें इहलोकची यात्रा संपविली. त्याच्या अंतकालीं त्यानें आपल्या शिष्यांना बोलावून “ माझ्या कार्याकडेंच पहा; माझें जीवन अनुकरणीय होतें असें समजूं नका. कमळ चिखलांत वाढतें; कमळाचा स्वीकार करा आणि चिखलाचा अव्हेर करा. ” असा उपदेश दिला. यावरून त्याच्या प्रचंड विद्वत्तेशीं त्याचा जीवनक्रम विसंगत होता असें कोणी अनुमान करतात.

इ. स. तिसऱ्या शतकापासून सहाव्या शतकापर्यंत काश्मीर हें सर्वास्तिवादी पंथाच्या प्रचाराचें केंद्र झालें होतें. भारतांतून जे प्रचारक चीन देशांत गेले त्यांत काश्मीरस्थ भिक्षूंची संख्या अधिक भरते. संघभूति हा इ. स. ३८१ मध्यें पेकिनला गेला. तेथें त्यानें सर्वास्ति-वादाला अनुसरून विनयपीटकाचें चिनींत भाषांतर केलें. त्याच सुमारास गौतम संघदेव हा च्यांग्-ड्गान येथें गेला, व त्यानें अभिधम्म पीटकाचें भाषांतर केलें. तो इतका प्रख्यात झाला कीं तो नांकिनला गेला त्यानंतर त्याच्या वास्तव्याकरतां एका बड्या अधिकाऱ्यानें एक विहार बांधला.

पुण्यत्रात, बुद्धयशस् व विमलाक्ष हे कुमारजीवाचे सहकारी होते. बुद्धयशसाचा जन्म ब्राह्मणकुलांत झाला होता. बुद्धयशसाचा बाप बुद्धधर्माचा तीव्र विरोधी होता. त्यानें एकदां एका भिक्षूला झोडपून काढलें. त्यानंतर त्याच्या हाताला पक्षघात झाला. आपल्या हातानें पाप घडलें असें वाटून त्याला पश्चात्ताप झाला. त्यानें त्या भिक्षूची क्षमा मागितली व आपल्या १३ वर्षाच्या मुलाला त्याच्या स्वाधीन केलें. तोच बुद्धयशस्; तो आपल्या २७ व्या वर्षी अध्ययन संपवून काशगरला गेला. काशगरच्या राजानें तीन हजार भिक्षूंनां एका समारंभास बोलाविलें होतें त्यांत बुद्धयशसही होता. त्याची मूर्ति, चर्या व शैली अशी होती कीं त्याच्या संबंधानें राजाच्या मनावर फार अनुकूल ग्रह झाला. राजानें फार आदरानें त्याला आपल्या राजवाड्यांत राहण्यास बोलाविलें. तेथें असतांना त्याची व कुमारजीवाची भेट झाली. कुमारजीव कूचीला परत गेल्यावर चीनी लोकांनीं कूचीवर स्वारी केली. काशगरचा राजा कूचीच्या मदतीस गेला तेव्हां त्यानें आपल्या अल्पवयी राजपुत्राला बुद्धयशसाच्या हवालीं केलें होतें. पुढें तो व विमलाक्ष हे कुमारजीवाला भाषांतराचें कामांत साह्य करीत राहिले.

फा-हि-याननें ज्याचा निर्देश केला आहे तो बुद्धजीवही काश्मीरस्थ पंडित होता. सर्व काश्मीरस्थ पंडितांमध्यें गुणवर्मन् यानें फार प्रसिद्धी मिळविली. तो काश्मीरच्या राजघराण्यांत जन्मला होता. त्याचा आजा हरिभद्र याला प्रजेनें पदच्युत केलें होतें. याचा बाप संघानंद हा अज्ञातवासांत राहत असे. बुद्धजीव अल्पवयांतच भिक्षू झाला व अध्ययन करून विद्यापारंगत झाला. त्याला प्रजेनें परत सिंहासनावर बसण्यास विनंती केली, परंतु त्या विनंतीचा अव्हेर करून त्यानें वनाची वाट धरली. कालांतरानें तो सिंहलद्वीपास गेला व त्यानंतर जावामध्यें स्थायिक झाला. त्याची कीर्ति चीनमध्यें इतकी पसरली कीं नांकिनच्या जनतेनें त्याला नांकिनमध्यें येण्यास आमंत्रण दिलें. तो नांकिनला गेला तेव्हां चीनी सम्राटानें त्याचें जातीनें स्वागत केलें, व त्याच्या राहण्याची सोय जेतवन नांवाच्या विहारांत केली. याच विहारांत त्याची धर्ममित्राशीं गांठ पडली. हा धर्ममित्र ध्यानमार्गाचा पुरस्कार करीत असे.

भारताच्या इतर भागांतून गेलेल्या अनेक विद्वान बौद्ध-भिक्षूं मध्यें प्रामुख्यानें निर्देश करण्यासारखे धर्मक्षेम, गौतम प्रज्ञारुचि, गुणभद्र, ज्ञानभद्र, जिनयशस्, यशोगुप्त, उपशून्य, परमार्थ, बुद्धभद्र, विमोक्षसेन, जिनगुप्त, ज्ञानयशस्, धर्मगुप्त, प्रभाकरमित्र, बोधिरुची, शुभाकरसिंह, वज्रबोधी व त्याचा शिष्य अमोघवज्र, धर्मदेव, मंजूश्री, बुद्धकीर्ति, शांतिकर, बुद्धरक्ष हे आहेत. ते मध्यभारत, मगध, वंग, कामरूप (आसाम), उज्जैनी, पंजाब, काठेवाड, दक्षिण भारत या भागांतील मूळचे रहिवाशी होते. प्रभाकरमित्र, वज्रबोधी, मंजुश्री, बुद्धभद्र व विमोक्षसेन हे राजवंशांत जन्मलेले होते.

धर्मक्षेम हा मध्यभारतीय होता. हा काश्मीरांत कांहीं दिवस होता. परंतु त्याचा ओढा महायान पंथाकडे असल्यामुळें त्याला काश्मीरांत मानाचें स्थान मिळालें नाहीं. तो चीनच्या पश्चिम प्रदेशांत गेला. तेथें एका स्थानिक अधिकाऱ्यानें त्याला चीनमध्यें पुढें जाण्याची बंदी केली. तो इ. स. ४१४ ते ४३२ पर्यंत तेथें संस्कृत ग्रंथांचें भाषांतर करीत राहिला. त्यानंतर तो भारतांत येण्यास उत्सुक झाला परंतु त्याला अधिकाऱ्यानें मनाई केली. ती न जुमानतां तो तेथून बाहेर पडला परंतु प्रवासांत राज-दूतांनीं त्याचा पाठलाग करून त्याला ठार मारून टाकलें. गौतम प्रज्ञारुची हा बनारसचा व ज्ञानभद्र , जिनयशस् व यशोगुप्त हे वंग-कामरूपचे रहिवासी होते, एवढें सांगणें पुरे.

गुणभद्र हा मूळचा ब्राह्मण. तो आपल्या पित्याच्या इच्छेविरुद्ध भिक्षुसंघांत शिरला. विद्यार्जन करून सिंहलद्वीपास गेला. तेथून तो इ. स. ४३५ मध्यें क्यांटन वरून नांकिनला पोहोंचला. तेथील जेतवन विहारांत तो इ. स. ४६८ मध्यें निवर्तला.

उपशून्य व परमार्थ हे उज्जैनीचे. त्यापैकीं परमार्थ हा फार प्रसिद्धीस आला. हा पाटलीपुत्रांत राहत होता. तेव्हां तेथें चीनी वकील आला. त्याच्या विनंतीवरून तो जलमार्गानें

चीन देशांत इ. स. ५४६ सालीं गेला. त्यानें सुमारें ७० ग्रंथांचें भाषांतर केलें व तो इ. स. ५६९ मध्यें मरण पावला.

बुद्धभद्र, विमोक्षसेन आणि जिनगुप्त हे वायव्य-प्रांताचे. बुद्धभद्र हा भगवान् बुद्धाचा चुलता नामें अमृतोदन याच्या वंशांत जन्मला होता. हा काश्मीरमध्यें असतांना फा-हि-आनचा सोबती चे-ये याला भेटला. तो त्याच्या बरोबर ब्रह्मदेशाच्या मार्गानें नांकिनला गेला. फार स्वतंत्र वृत्तीचा असल्यामुळें हा चीनी-सम्राटाच्या भेटीस गेला नाहीं. कालांतरानें त्याला सम्राटाकडूनच आमंत्रण आलें व तो ४२१ सालीं नांकिन मध्यें राहवयास गेला. आठ वर्षांनंतर तो तेथेंच निवर्तला. विमोक्षसेन हाहि शाक्य वंशीय होता. तो उत्तर चीनांत गेला. त्यानें बऱ्याच ग्रंथांचें भाषांतर करून ५४१ मध्यें देह टाकला. जिनगुप्त हा प्रव्रज्या घेऊन पेशावरच्या आसमंतांतील महावन विहारांत राहत होता. तो आपल्या आचार्यांबरोबर (ज्ञानभद्र व जिनयशस्) कपिशांतील हिमाच्छादित पर्वत ओलांडून खोतानला गेला. चीनी-सम्राटानें त्यांच्या करतां च्यांग-ङ्गान येथें एक विहार बांधला. ५८२ मध्यें सर्वत्र बंडाळी माजल्यामुळें ते तिघेहि भारताकडे परतले. वाटेंत त्याच्या दोघांही आचार्यांचा अंत झाला, व तो तुर्कस्तानांतच राहून बुद्धधर्माचा प्रसार करीत होता. त्यानंतर त्याला चीन मधून बोलावणें आलें. त्यांचें उर्वरित आयुष्य चीन देशांतच ६०० मध्यें संपलें.

धर्मगुप्त याचें जन्मस्थान काठेवाडांत. त्यानें कनौज येथें कौमुदी संघारामांत बुद्धधर्माचें अध्ययन केलें. प्रव्रज्या घेतल्यानंतर तो पंजाबच्या उत्तरेस देवविहारांत राहत असे. तेथून तो दुर्लंघ्य पर्वत ओलांडून काशगरला गेला. पुढें कूची, काराशहर, तुर्फान, हामी येथील विहारांत थांबत थांबत तो ५९० मध्यें च्यांग-ङ्गानला पोहोंचला. त्यानंतर चीनी सम्राटाच्या निमंत्रणावरून तो लो-यांग येथें राहूं लागला व तेथेंच ६१९ मध्यें त्याचा अंत झाला. त्यानें आपल्या मध्य-एशियांतील प्रवासाचा तपशीलवार इतिहास लिहिला होता; पण तो आतां अनुपलब्ध आहे.

६१८ सालीं चीनची राजसत्ता ट्यांग घराण्याकडे गेली; त्यांच्या राजवटीमध्यें सुद्धां बुद्धधर्माला प्रोत्साहन मिळालें. ५ व्या शतकांत नालंदा येथें विहार स्थापन झाला व त्याचा उत्कर्ष गुप्तसम्राटांच्या साह्यानें बराच झाला. तेथें प्रभाकरमित्राचे आचार्य शीलभद्र यांच्या हाताखालीं अध्ययन केलें. हा प्रभाकरमित्र मध्यभारतांतील एक राजपुत्र होता. हा आपल्या बरोबर १० शिष्य घेऊन तिबेट मार्गानें तुर्कस्तानांत इ. स. ६२६ मध्यें गेला. तेथें धर्मप्रचार करीत असतां त्याला चीनमधून बोलावणें आलें. तो तेथें ६२७ सालीं गेला व तेथेंच त्याचें ५ वर्षांनें देहावसान झालें. त्याला कन्फ्यूशियन पक्षाकडून फार विरोध झाला.

बोधिरुची हा मूळचा दक्षिणभारतीय ब्राह्मण होता. तो वेदविद्या, गणित, ज्योतिष इत्यादि शास्त्रांमध्यें पारंगत झाला होता, परंतु वादामध्यें त्याला यशघोषनामक बौद्धपंडितानें जिंकलें. त्यानंतर त्यानें भिक्षु-दीक्षा घेऊन बौद्ध साहित्याचें आलोडन केलें. ६९२ सालीं चालुक्य

राजाच्या दरबारांत एक चिनी वकील आला होता. त्याच्या विनंतीप्रमाणें तो जलमार्गानें चीन देशांत गेला, व च्यांग-ज्ञान (तत्कालीन राजधानी) येथें स्थाईक झाला. ह्युयेन-त्संग हा त्या वेळेस भारतांतून नेलेल्या रत्नकूट नांवाच्या प्रचंड ग्रंथाचें भाषांतर करीत असतांना वारला. त्या ग्रंथाचें समग्र भाषांतर बोधिरुचीनें ७०६ मध्यें हातीं घेऊन ७१३ मध्यें तडीस नेलें. चिनी सम्राटानें मोठ्या समारंभानें त्याचें अभिनंदन केलें. तो मृत्युसमयीं १५६ वर्षांचा होता अशी आख्यायिका आहे.

वज्रबोधी हा मध्यभारतांतील ईशान-वर्मन् नांवाच्या राजाचा पुत्र होता. याचेंहि शिक्षण नालंदा विहारांत झालें. पुढें तो कांची येथें पल्लव राजा नरसिंह पोतवर्मन् याचा गुरु झाला. तो सिंहलद्वीपांत गेल्यावर तेथल्या राजानें त्याला चिनी सम्राटाकडे महाप्रज्ञापारमित सूत्राची एक प्रत नजर करण्यास पाठविलें. तो ७२० सालीं क्यांटनला पोहोंचला. त्यानें बौद्ध-गूढवादाचा पुष्कळ प्रचार केला. तो ७३२ सालीं इहलोक सोडून गेला. त्याच्यामागें त्याचा शिष्य अमोघवज्र यानें त्याचें कार्य पुढें चालविलें व ५०० ग्रंथांचें भाषान्तर केलें. तो ७७४ मध्यें मरण पावला.

हा बुद्ध-धर्म-प्रचारकांचा प्रवाह इ. स. १०३६ पर्यंत अव्याहत चालूं होता. त्या वर्षानंतर चिनी बौद्ध बखरीमध्यें कोणाहि भारतीय भिक्षूंचा नामनिर्देश नाहीं. डॉ. बागची यांच्या India and China नामक पुस्तकांतल्या पुरवणींत जीं नांवें दिलीं आहेत त्यांची बेरीज १०२ भरते. या शिवाय कांहीं नांवें फक्त चिनी धर्तीवरच आढळतात. उदाहरणार्थ-- काङ्-हियेन, मु-लो-शे-फी, ता-मा-पो, चोंग-तो, म्याव-तो, टांग-शो.

भारतांत उगम पावलेल्या धर्माचा प्रसार छल-बलविरहित झाला ही गोष्ट भारताला भूषणावह आहे. यानेंच बुद्धधर्माची श्रेष्ठता सिद्ध होते. याच कारणानें बुद्धधर्म हा परदेशांतील लोकांना आपल्या उगमस्थानीं आकर्षित करीत असे. याचा प्रारंभ इ. स. २६० पासून झाला. त्यावर्षी चू-शे-हिंग खोतान मधून पुष्कळ संस्कृत ग्रंथ चीन देशांत घेऊन गेला. इ-त्सिंगच्या प्रवासवृत्तामध्यें इ. स. च्या ३ ऱ्या शतकांत भारतामध्यें २० चिनी भिक्षु आले होते असा उल्लेख आहे. त्यांच्या वसतीकरतां श्रीगुप्तराजानें एक " चीन संघाराम " नांवाचा विहार बांधला होता. ४ थ्या शतकांत ता-ओ-ज्ञाननें भारतासंबंधीं तपशीलवार माहिती देणारें एक पुस्तक लिहून चिनी बौद्धांना भारतांत जाण्यास उत्तेजन दिलें. तेव्हांपासून फा-हियान, चे-मॉंग, फा-यॉंग, ताओ-पू, फा-शेंग्, फा-वेइ, ता-ओ-यो, ताओ-ताई असे अनेक चिनी प्रवासी इकडे आले होते. हुएन-त्संग व ई-त्सिंग हे प्रसिद्धच आहेत. याशिवाय चिनी-बौद्ध-कोशांत (फो-त्सु-तांग-की) इ. स. ९५० ते १०३९ पर्यंत जे अनेक प्रवासी आले त्यांचीं नांवें आढळतात.

बुद्धधर्माचा प्रसार तिबेट, चीन, जपान, ब्रह्मदेश, सिंहलद्वीप अशा पुष्कळ देशामध्यें झाला; परंतु त्या धर्माचें स्वरूप कांहीं ठिकाणीं फार विकृत झालेलें दिसतें. भारतामध्यें सकृद्दर्शनीं तो धर्म नष्टप्राय झाला असें वाटतें, तरीपण भगवान बुद्ध हा विष्णूचा नववा अवतार आहे

असें आपण मानतों. कूर्मपुराणामध्यें " वेदरहस्याय " " वेदयोनये " " ज्ञानरूपिणे " अशा गौरवपर शब्दानें भगवान बुद्धाची स्तुति केलेली दिसते. श्रीमच्छंकराचार्यहि त्याला " कलौ योगिनां चक्रवर्ति " असें श्रेष्ठ पद देतात. याचें रहस्य काय ?

बुद्धधर्मांतील सूत्रग्रंथांत प्रतिबिंबित झालेल्या विचारसरणीचें निरीक्षण केल्यास भगवान् बुद्धानें वैदिकपरंपरेला धरूनच फार मोठी क्रांति घडवून आणली हें स्पष्ट दिसतें. तो ऐतिहासिक पुरुष होता हें आतां सर्वसंमत झालें आहे. त्याला ऐतरेय, तैत्तिरीय इत्यादि ब्राह्मण-ग्रंथांची माहिती होती व तत्कालीन प्रचलित मतांचाहि त्यानें परामर्श घेतला होता. * तो यज्ञांत होणाऱ्या पशुहननाविरुद्ध होता; तथापि त्याला यज्ञ या शब्दाचा अर्थ माहीत होता. ही गोष्ट त्यानें दान–यज्ञ, शील–यज्ञ, समाधि–यज्ञ, प्रज्ञा–यज्ञ अशा शब्दांचा प्रयोग केला त्यावरून स्पष्ट होतें. ¶ धर्म हा क्रियापर असावा हें तत्त्व त्याला संमत होतें; परंतु परंपरागत धर्माचें अंध:-श्रद्धेनें पालन करण्यापासून बहुजनांचा अभ्युदय किंवा जीवनाचें अंतिम ध्येय जें नि:श्रेयस् संपादिलें जात नाहीं अशी त्याची पूर्ण खात्री झाल्यावर तो सर्वसंगपरित्याग करून सत्याच्या शोधार्थ निघाला. अनेक हालअपेष्टा सोसून त्याला संबोधि–ज्ञान प्राप्त झालें. तत्क्षणीं त्याच्या मुखांतून पुढील उद्गार बाहेर पडले:––

गृहकारक दिट्ठोसि पुन गेहं न काहसि
सब्बा ते फासुका भग्गा गृहकूटं विसङ्खनम्
विसङ्खारगतं चित्तं, तण्हानं खयमज्झगा । +

त्याचा अहंकार गळाला व तृष्णा निवर्तली. तो मर्त्याचा अमर झाला, ब्रह्मामध्यें लीन झाला.$ हीच परागति औपनिषदिक ऋषींनीं " मृत्योर्माऽमृतं गमय " या प्रार्थनेंत अभिप्रेत होती. अहं ॐ मध्यें विरून गेलें. " ॐ " हा दैवी शब्द आहे व त्याचा मानुषी प्रतिशब्द " तथा " आहे. ‡ हीच " तथागत " शब्दाची व्युत्पत्ति असावी. तथागतालाच धर्मकाय, ब्रह्मकाय, धर्मभूत, ब्रह्मभूत अशीं नावें होतीं. †

बुद्धावर साधारणपणें तीन प्रकारचे आरोप केले जातात. ते असे:–

(१) तो क्षात्रधर्माचा विरोधी होता. (२) तो आत्मा मानीत नव्हता. (३) तो संसार दु:खमय आहे असें प्रतिपादित होता.

---

* तेविज्जसुत्त व सामञ्ञफलसुत्त (दीघनिकाय). ¶ कूटदंतसुत्त (दीघनिकाय). + धम्मपद ११–९. $ ' यदा सर्वे प्रमुच्यंते कामा येऽस्य हृदि श्रिता: । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ।। ' कठोपनिषद् २।१४. ‡ ॐ इति वै दैवं तथा इति मानुषं । (ऐतरेयब्राह्मण पंचिका ७ अध्याय २ पृष्ठ ३५२ बापटशास्त्री प्रणीत. † अग्गञ्ञ–सुत्त, दीघनिकाय.

१ल्या आक्षेपाचें निराकरण त्यानें विनयपीटकांत राजाच्या सैन्यांत असलेल्या क्षत्रियांना प्रव्रज्या देऊं नये असा दंडक घातला यावरून होतें. §

२ऱ्या आक्षेपाचें उत्तरः– "आत्मा" शब्दाचा तत्कालीन अर्थ देह किंवा देहांत कोठेंतरी दडून राहणारी वस्तु अथवा शक्ति असा होता. (उदाहरणार्थ– आत्मा वै पुत्रनामासि). संबोधि–ज्ञानानंतर बुद्धाला "नेतिनेत्यात्मा" या वचनांतील अर्थाचा साक्षात्कार झाला. आत्मा हा नित्य, अतींद्रिय व देशकालातीत आहे हें आतां सर्वांना पटतेंच. त्याच्या अपेक्षेनें दिक्कालावच्छिन्न अशी सर्व सृष्टि ही कार्यकारणभावाच्या नियमानें बद्ध असल्यामुळें ती अनित्य म्हणून अनात्म आहे असें त्याचें म्हणणें होतें. आत्म्याबद्दल त्याला एकानें प्रश्न केला असतां त्यानें नुसतें मौन धारण करून उत्तर दिलें.* हेंच उत्तर बाध्वानें बाष्कलीस दिलें होतें.† "या लागीं मौनेंचि बोलिजे" हेंच खरें. याचें कारण ‡गीतेंतील "न सत्तन्नासदुच्यते" या वचनांत आहे. एकदां कोसलदेशच्या राजानें बृहदारण्यकांतील "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" या वचनाला अनुलक्षून चर्चा सुरूं केली, तेव्हां बुद्धानें उत्तर दिलें– "आत्मा जर इतका प्रिय आहे तर आत्मप्रेमी माणसानें दुसऱ्यावर अपकार करूं नये."¶

३ऱ्या आक्षेपाचें उत्तर मानवी इतिहास व प्रत्येक माणसाचा अनुभव हेच देतात. मनुष्याचा पशुभाव त्याच्या मी–पणांत साठला असतो. त्यांतूनच राग, द्वेष, मोहादि विकार उत्पन्न होतात, व ते जीवनाला कलहाचें रूप देत असतात. अष्टांगिक मार्गानें मनुष्याला अध्यात्मिक पातळीवर चढविण्याचा बुद्धानें प्रयत्न केला. त्यांत निर्दिष्ट केलेला सम्यक् संकल्प हा निष्कामनेचा वाचक आहे. त्याच्या शिकवणीचा रोख "काममय" पुरुषाला "ज्ञानमय" करणें व "स्वर्गकामा" ला "आत्मकाम" करणें हा होता. यास्तव त्यानें "बहुजनहिताय" "बहुजनसुखाय" झटणारा भिक्षु-संघ निर्माण केला. बहुजनांची दुःखनिवृत्ति करण्याचें कार्य आज श्री विनोबा भावे हे निष्काम बुद्धीनें करीत आहेत. अशा कार्याचा पायंडा बुद्धानें घातला नाहीं काय ?

भगवान बुद्धानें स्वतंत्र विचाराला चालना दिली, स्वावलंबनाचा धडा शिकविला, जन्मापेक्षां कर्म श्रेष्ठ ठरवून त्यानें सर्वांना आत्मोन्नतीची समान संधि दिली, मैत्रीभावनेची जागृति करून त्यानें मानवता–धर्माचा ओनामा केला व बोधिसत्त्वाचा आदर्श जगापुढें ठेवला. "बोले तैसा चाले" या तत्त्वापासून रेसभरहि न ढळतां, महाभिनिष्क्रमणापासून त्यानें अर्धशतकाहून अधिक वर्षें मानवजातीच्या कल्याणार्थ देह झिजविला यातच त्याचें अलौकिक विभूतिमत्त्व प्रकट झालें.

---

§ विनयपीटक, महावग्ग १–४०. * वत्सगोत्तसुत्त (संयुत्तनिकाय ३–१२).
† ब्र. सू. शां. भा. ३।२।१७. ‡ गीता १३।१२. ¶ खुद्दकपाठ–उदान.

" जगदुपकृतिरेव बुद्धपूजा " या वचनानुसार भगवान बुद्धाच्या चारित्र्याच्याच प्रेरणेनें सम्राट् अशोक यानें " धर्मविजया " ची पताका उभारली व तिचें शांतिमय साम्राज्य भारतांतील सुविद्य, सुसंस्कृत व स्वार्थत्यागी अशा पुरुषांनीं एक हजार वर्षांहून अधिक काल अविरत श्रम करून जगामध्यें पसरविलें. ही गोष्ट आजही भारतीयांना जितकी अभिमानास्पद तितकीच स्फूर्तिदायक आहे.

मुहूर्त

लेखक–म. म. पां. वा. काणे, एम्. ए., एल्एल्. एम्.

शुभ आणि अशुभ दिवस मानण्याची प्रवृत्ति बाबिलोन, ग्रीस इत्यादि अनेक प्राचीन देशांत होती. रोमन लोकांत कांहीं दिवसांना ' दिअस फास्ति ' (Dies fasti) व कांहीं दिवसांना ' दिअस नेफास्ति ' (dies nefasti) म्हणत. पहिल्या प्रकारच्या दिवसांत राजकीय किंवा न्यायविषयक व्यवहार करीत व दुसऱ्या प्रकारच्या दिवसांत तसले व्यवहार स्थगित करीत, कारण ते दिवस एखाद्या उत्सवासाठीं राखून ठेवलेले असत किंवा त्यांना अशुभावह समजण्यांत येई. आपल्या भारतांत अत्यंत प्राचीन काळापासून आज पर्यंत धार्मिक विधि व इतर व्यवसायांसाठीं शुभ दिवस निवडण्याची प्रथा प्रचलित होती व आहे. शुभ दिवसाला किंवा दिवसाच्या शुभ कालखण्डाला मध्ययुगांतील ग्रन्थांत मुहूर्त हा शब्द लावण्याचा परिपाठ पडला. या लेखांत मुहूर्त शब्दाचे अर्थ व शुभाशुभ दिवसांबदलच्या भारतीयांच्या कल्पना यांचें थोडक्यांत ऐतिहासिक दृष्ट्या विवेचन करावयाचें योजिलें आहे. आपल्या देशांत मुहूर्त पाहण्याच्या प्रथेचा जितका अतिरेक झाला तितका क्वचितच दुसऱ्या देशांत झाला असेल.

प्राचीनतम अशा ऋग्वेदांत ' दिवस सुदिन असतांना ' (सुदिनत्वे अह्नाम् किंवा सुदिनेष्वह्नाम्) हे शब्द अनेकवार येतात. कांहीं उदाहरणें घेऊं. ऋ. ३।८।५ ' जातो जायते सुदिनत्वे अह्नाम् ' (यज्ञांतील यूप हा उत्पन्न होतांच दिवस सुदिन करितो). ऋ. ३।२३।४ ' नि त्वा दधे वर आ पृथिव्या इळायास्पदे सुदिनत्वे अह्नाम् ' (हे अग्ने, गोरूप धारण करणाऱ्या पृथ्वीच्या श्रेष्ठ स्थळीं म्हणजे उत्तर वेदीवर यज्ञाचे दिवस सुदिन व्हावेत म्हणून मी तुझी स्थापना करितों). ऋ. १०।७०।१ ' वर्ष्मन् पृथिव्या सुदिनत्वे अह्नामूर्ध्वो भव सुक्रतो देवयज्या ' (हे सुप्रज्ञ अग्ने, पृथ्वीच्या उन्नत स्थळीं म्हणजे उत्तरवेदीवर दिवस सुदिन व्हावेत आणि देवयाग साधावा म्हणून तू वर जाणाऱ्या ज्वालांनीं युक्त हो). याप्रमाणेंच ऋ. २।२१।६ (सुदिनत्वमह्नाम्), ४।३७।१ (सुदिनेष्वह्नाम्), ७।८८।४ (स्तोतारं विप्रः सुदिनत्वे अह्नाम्) शब्दप्रयोग येतात. असे आणखी, ऋ. ७।११।२ ' यस्य देवैरासदो बर्हिरग्ने अहान्यस्मै सुदिना भवन्ति ' (हे अग्ने, ज्या यजमानाच्या यज्ञांत देवांसहवर्तमान तूं बसतोस त्या यजमानाचे दिवस सुदिन होतात), ऋ. ७।३०।३ ' अहा यदिन्द्र सुदिना व्युच्छान् ' (हे इन्द्रा ज्यावेळीं दिवस सुदिन होतील), ऋ. १०।३९।१२ (उभे अहनी सुदिने) हीं स्थळें पहावीं.

ऋ. १०.८५ हें सूक्त ४७ ऋचांचे आहे. त्यांत सवित्याची दुहिता सूर्या हिच्या सोमाशीं झालेल्या विवाहासंबन्धीं वर्णन आहे. त्यांतील कांहीं ऋचा आजही विवाहाचे वेळीं म्हणतात. त्यांतील १३ वी ऋचा अशी आहे 'सूर्याया वहतुः प्रागात्सविता यमवासृजत्। अघासु हन्यन्ते गावोऽर्जुन्योः पर्युह्यते ॥' सवित्यानें सूर्येच्या विवाहापूर्वी देऊं केलेल्या देणग्या प्रथम चालू झाल्या. सवित्यानें दिलेल्या गाई मघा नक्षत्रावर हांकून सोमगृहाकडे नेण्यांत आल्या आणि अर्जुनी नक्षत्रावर (पूर्वा फल्गुनी व उत्तरा फल्गुनी यांवर) (रथांत बसवून सूर्येला विवाहासाठीं) नेण्यांत आलें. या ऋचेवरून विवाह पूर्वा व उत्तरा फल्गुनी नक्षत्रांवर होई आणि विवाहाचे आदले दिवशीं वराला देण्याच्या वस्तु पोंचविण्यांत येत, असें दर्शित होतें. वर दिलेली ऋचा अथर्ववेदांतही (१४।१।१३) आहे पण तेथें थोडा फरक करण्यांत आला आहे म्हणजे ऋचेचें द्वितीयार्ध असें आहे 'मघासु हन्यन्ते गावः फल्गुनीषु व्युह्यते'. या फरकावरून सामान्यतः असें अनुमान काढण्यांत विशेष हरकत नाहीं कीं अघा व अर्जुनी हे शब्द अस्पष्टार्थ वाटून अथर्ववेदांतील सूक्तकारानें त्याचे काळीं स्पष्टार्थ असलेले शब्द योजिले.[1]

काठकसंहिता (८।१), तै. ब्रा. (१।१।२।६-७), शतपथब्राह्मण (२।१।२।३) व इतरही प्राचीन वैदिक ग्रन्थांत श्रौताग्नीचें आधान केव्हां करावें याविषयीं बरेंच विवेचन आहे. या ग्रन्थांत असें म्हटलें आहे कीं, कृत्तिका नक्षत्रावर आधान करावें कारण कृत्तिका आग्नेय नक्षत्र आहे व मग रोहिणी, चित्रा, पूर्वा फल्गुनी, उत्तरा फल्गुनी इत्यादि आणखी कांहीं नक्षत्रांवर आधान करावें असें सांगून ब्राह्मणाचें अग्न्याधान वसंतांत, क्षत्रियाचें ग्रीष्मांत आणि वैश्याचें शरदृतूंत किंवा वर्षाऋतूंत करावें असें सांगितलें आहे. शेवटीं शतपथ (२।१।३।९), तैत्तिरीय ब्राह्मण[2] (१।१।२।८) व काठक संहिता (८।१।३) यांमध्यें असा सिद्धान्त प्रस्थापित केला आहे कीं मी सोमयाग करीन अशी जेव्हां इच्छा होईल त्यावेळींच कोणताही ऋतु असो अग्न्याधान करावें म्हणजे अमुक नक्षत्र आहे कीं नाहीं इत्यादि पहाण्याची आवश्यकता नाहीं (सोमेन यजा इति वा अग्निमाधत्ते यस्मिन्नेव कस्मिंश्चर्तो आदधीत सोमेन यक्ष्यमाणः। काठकसंहिता ८।१।३). शाङ्खायनब्राह्मणांत (१।३) असें मत दिलें आहे कीं सर्व वर्णांना वर्षा ऋतु हा आधानकाल योग्य आहे. शतपथब्राह्मणांत (२।१।२।३) कृत्तिका नक्षत्रावर आधान करण्याचें विशेष कारण म्हणून सांगितलें आहे कीं कृत्तिका प्राचीदिशेपासून च्युत होत नाहींत, इतर सर्व नक्षत्रें प्राचीदिशेपासून च्युत होतात.[3] वरील वचनांवरून

१ आपस्तम्बगृह्यसूत्रांत (१।३।१-२) 'मघाभिर्गावो गृह्यन्ते, फल्गुनीभ्यां व्यूह्यते।' अशी ऋग्वेद व अथर्ववेद यांना धरूनच सूत्रें आहेत.

२ 'अथो खलु यदेवैनं यज्ञ उपनमेत्। अथादधीत। सैवास्यर्धिः।' तै. ब्रा. १।१।२।८.

३ 'एता ह वै प्राच्यै दिशो न च्यवन्ते सर्वाणि ह वा अन्यानि नक्षत्राणि प्राच्यै दिश-

स्पष्ट होतें कीं अग्न्याधानाला शुभ काल कोणते हें इतक्या प्राचीन काळींही ठरलें होतें व कांहीं विशिष्ट मानसिक परिस्थितींत अग्न्याधानाचा काळ केवळ मनुष्याच्या इच्छेवर अवलंबून ठेविलेला होता.

तैत्तिरीयब्राह्मण (१।५।२।६–८) येथें कृत्तिका ते विशाखा हीं देवनक्षत्रें व अनुराधा ते अपभरणी (म्हणजे भरणी) हीं यमनक्षत्रें असें सांगून कोणतीही कामना साधावी म्हणून इष्ट वाटणारा विधि देवनक्षत्रावर केला तर तो शुभ दिवशीं केला असें होईल असें ठरविलें आहे. (यान्येव देवनक्षत्राणि तेषु कुर्वीत यत्कारी स्यात् । पुण्याह एव कुरुते). त्याच ब्राह्मणग्रन्थांत (१।५।२) प्रतिपादन केलें आहे कीं आपली दुहिता तिच्या पतीला प्रिय व्हावी असें ज्याला वाटत असेल त्यानें तिचा विवाह निष्टया (स्वाति) नक्षत्रावर करावा व तसें त्यानें केलें म्हणजे ती मुलगी तिच्या पतीला प्रिय होते इतकेंच नव्हे तर ती पितृगृहाकडे कधींही परत येत नाहीं. (यां कामयेत दुहितरं प्रिया स्यादिति तां निष्टयायां दद्यात् प्रियैव भवति नैव तु पुनरागच्छति ।) हें अवतरण भारद्वाज गृह्यसूत्रांत (१।१२) घेतलेलें आहे. त्याच ब्राह्मणांत दुसरीकडे (१।८।४।२) सांगितलें आहे कीं मित्रदेव ज्या नक्षत्राची अधिष्ठात्री देवता आहे (म्हणजे अनुराधा) त्या नक्षत्रावर लोक नांगरकीला सुरवात करितात (मैत्रेण कृषन्ते).

वरील विवेचनावरून हें सिद्ध होतें कीं फार प्राचीन काळींही विवाह व महत्त्वाचे व्यवसाय शुभ मानलेल्या दिवशीं किंवा नक्षत्रांवर करण्याचा प्रघात पडलेला होता.

आतां मुहूर्त या शब्दाकडे वळूं. ऋग्वेदांत हा शब्द दोनदां आला आहे व दोन्ही ठिकाणीं त्याचा अर्थ ‘ थोडावेळ, क्षणभर ’ असा आहे. विपाश् व शुतुद्रि या दोन नद्यांचे संगमावर विश्वामित्र आला असतां नद्या पाण्यानें दुथडी भरून चाललेल्या पाहून त्यानें त्यांची प्रार्थना केली व नद्या आणि ऋषि यांचा संवाद झाला असें ऋग्वेद मंडळ ३ यांत ३३ वें सूक्त आहे. त्यांतील पांचवी ऋचा अशी आहे ‘रमध्वं मे वचसे सोम्याय ऋतावरीरुप मुहूर्तमेवैः । ’ [जलयुक्त नद्यांनो, मी (कुशिकाचा पुत्र विश्वामित्र) जी तुमची स्तुति करीत आहे त्याकरितां व मी (देवांना व तुम्हांला) सोम देणार आहें त्याकरितां तुम्ही आपली गति क्षणभर थांबवा]. ऋ. ३।५३।८ ही ऋचा अशी आहे -‘रूपंरूपं मघवा बोभवीति मायाः कृण्वानस्तन्वं परि स्वाम् ।

श्रयवन्ते । ’ शतपथब्राह्मण (२।१।२।३). या वाक्याचा बरोबर अर्थ काय याविषयीं विद्वानांत फार मतभेद आहेत ते येथें देण्याचें कारण नाहीं.

४ पारस्करगृह्य (२।१३) येथें पुण्यदिवशीं शेतांत नांगर घालावा, किंवा ज्येष्ठा नक्षत्र असतां घालावा, कारण ज्येष्ठा नक्षत्राची देवता इन्द्र आहे (आणि पर्जन्य इन्द्राचे स्वाधीन आहे). ‘ पुण्याहे लाङ्गलयोजनं ज्येष्ठया वेन्द्रदैवत्यम् ’.

५. निरुक्त २।२५ मध्यें ह्या ऋचेचा अर्थ विशद केला आहे.

त्रिर्येद्दिवः परि मुहूर्तमागात् स्वैर्मन्त्रैरनृतुपा ऋतावा ॥' [इन्द्र हा आपल्या शरीरापासून अनेक प्रकारच्या युक्त्या करून त्याच्या मनास येईल तीं तीं रूपें वारंवार धारण करितो, कारण त्याला उद्देशून म्हटलेल्या मन्त्रांनीं बोलावलें असतां ऋताचें (सत्यधर्माचें) पालन करणारा तो इन्द्र (दिवसांतून) तीनदां[६] स्वर्गांतून वेळीं अवेळीं सोम पिण्यासाठीं येतो]. वरील दोन्ही ठिकाणीं मुहूर्त याचा अर्थ थोडा वेळ असा आहे. तो अर्थ पुढें संस्कृत काव्यादिकांत व आजही त्या शब्दाला आहे. यास्कानें निरुक्तांत (२।२५) मुहूर्त याची व्युत्पत्ति ' मुहुः ऋतुः ' (भराभर जाणारा काळ) अशी दिली आहे. मुहूर्त या शब्दाचा हा अर्थ शतपथब्राह्मणांतही (१।८।३।१७, २।३।२।५) येतो.

मुहूर्त शब्दाचा आणखी एक अर्थ शतपथब्राह्मण वगैरे प्राचीन ग्रन्थांत येतो. शतपथब्राह्मण (१०।४।२।१८ व १२।३।२।५) या ठिकाणीं दिवसाचे पंधरा व रात्रीचे पंधरा मुहूर्त असतात आणि याप्रमाणें एका वर्षांत १०८०० मुहूर्त (३०×३६० दिवस) असतात असें म्हटलें आहे. यावरून मुहूर्त म्हणजे दोन घटिकांचा काल (म्हणजे ४८ मिनिटें). वेदाङ्गज्योतिषांतही मुहूर्त म्हणजे दोन नाडिका असें वचन आहे. (नाडिके द्वे मुहूर्तस्तु). ऋ. १०। १८९।३ हा मन्त्र असा आहे 'त्रिंशद्धाम वि राजति वाक् पतङ्गाय धीयते । प्रति वस्तोरह द्युभिः ॥' [सूर्याच्या दीप्तीनें वासराचीं तीस धामें (म्हणजे अवयव किंवा भाग) विशेष शोभतात; सूर्याप्रत स्तुति केली जात आहे]. या ठिकाणीं मुहूर्त शब्द वापरला नसला तरी तीस मुहूर्तांचा उल्लेख आहे असें सायणभाष्यांत आहे, तें विचारार्ह आहे. दिवसाच्या (शुक्ल व कृष्ण पक्षांत भिन्न भिन्न) पंधरा मुहूर्तांचीं चित्र, केतु इत्यादि व रात्रीच्या दर्शा दृष्टा इत्यादि, पंधरा नांवें तैत्तिरीयब्राह्मणांत (३।१०।१।१-३) आलीं आहेत.

वरील विवेचनावरून ' मुहूर्त ' शब्दाचे वैदिक वाङ्मयांत ' थोडावेळ ' आणि ' दोन घटिकांचा काळ ' असे दोन अर्थ होते हें स्पष्ट दिसतें. हळुहळु त्या शब्दाचा तिसरा एक अर्थ म्हणजे कोणत्याही शुभ कृत्यासाठीं लागणारा काळ असा बनत होता. विद्यामाधवीय[७] (किंवा मुहूर्तदर्शन) या ग्रन्थांत ' कालः शुभक्रियायोग्यो मुहूर्त इति कथ्यते ' (१।२०) अशी व्याख्या दिली आहे.

उपनिषदांत आत्मज्ञानाचें प्राधान्य असलें तरी क्वचित् कर्मकाण्डाचा उपदेश येतो. बृहदारण्यकोपनिषद् (६।३।१) येथें कर्माधिकारी पुरुषाला आपल्याला महत्स्थान प्राप्त व्हावें अशी इच्छा झाली तर त्यानें मन्थकर्म करावें असें सांगून त्यासाठीं शुभकाल कोणता तेंही सांगि-

---

६ दिवसांत तीन सवनें असतात, प्रातःसवन, माध्यन्दिन सवन, तृतीय सवन.

७ हा ग्रन्थ म्हैसूर युनिव्हर्सिटीनें प्रकाशित केला आहे व इ. स. १३४० ते १३६३ च्या सुमारास त्याचा रचनाकाल आहे. मुहूर्तचिंतामणि, मुहूर्तमार्तण्ड इत्यादि मुहूर्तनिबन्धांहून तो प्राचीन आहे.

तलें आहे. तो असा– ' उदगयनांत, शुक्लपक्षांत, पुण्यदिवशीं प्रथम बारा दिवस पयोव्रत धारण करून पुंनक्षत्रावर मन्थकर्म करावें असें विधान आहे. ' मध्ययुगीन ग्रन्थांत पुंनक्षत्रें, स्त्रीनक्षत्रें व क्लीबनक्षत्रें असे नक्षत्रांचे तीन प्रकार आहेत पण प्रत्येक वर्गांत कोणतीं नक्षत्रें येतात याबद्दल एकवाक्यता नाहीं. विद्यामाधवीयकाराच्या मतानें (१।३७) अश्विनी, पुष्य, रोहिणी, पूर्वा भाद्रपदा, उत्तरा भाद्रपदा, हस्त, श्रवण, अनुराधा व पुनर्वसु हीं पुंनक्षत्रें; मूळ, मृगशीर्ष व शतभिषक् हीं क्लीबनक्षत्रें आणि बाकी सर्व स्त्रीनक्षत्रें.

मन्त्रब्राह्मणात्मक वैदिकवाङ्मय सोडून आतां सूत्रग्रंथांकडे पाहूं या. श्रौत, गृह्य व धर्मसूत्रांत अनेक धार्मिक विधींसाटीं शुभकाल सांगितले आहेत. त्यांतील कांहीं येथें उद्धृत करितों. आश्वलायनगृह्यसूत्रांत चौल, उपनयन, गोदान (समावर्तन) व विवाह यांसाटीं उदगयन, शुक्लपक्ष, शुभनक्षत्र मिळून होणारा काळ विहित आहे आणि कांहीं आचार्यांच्या मतें विवाह सर्व काळींच होतो असेंही सांगितलें आहे[८]. आपस्तम्बगृह्यसूत्रांतही याचप्रमाणें उदगयन, पूर्वपक्ष व पुण्यदिवस असतां धार्मिक कृत्यें करावीं असा सामान्य नियम सांगून, शिशिरऋतूचे दोन महिने व आषाढ महिना सोडून बाकी सर्व ऋतूंत सर्व पुण्यनक्षत्रांवर विवाह होतो असें सांगितलें आहे. पारस्करगृह्यसूत्रांत कुमारीचें पाणिग्रहण उदगयन, शुक्लपक्ष, पुण्यदिवशीं, उत्तरा, हस्त, चित्रा, उत्तराषाढा, श्रवण, धनिष्ठा, उत्तरा भाद्रपदा, रेवती, स्वाति, मृगशिरस् व रोहिणी या नक्षत्रीं करावें असें वचन आहे. थोड्या फरकानें या तीन सूत्रांप्रमाणेंच शाङ्खायन-गृह्य (१।५।१ व ५), हिरण्यकेशिगृह्य (१।१।४–५), भारद्वाजगृह्य (१) वगैरे इतर गृह्य-सूत्रांतील नियम आहेत. हिरण्यगृह्यसूत्र व भारद्वाजगृह्यसूत्र यांत उपनयनाला विशेषतः पुंनामधेय नक्षत्र असावें असें सांगितलें आहे. सर्व गृह्यसूत्रांतील कालविषयक विधि सुटसुटीत व थोड-क्यांत आहेत. त्यांत कोठेंही गुरु शुक्र किंवा चन्द्र यांचें बल किंवा राशींचीं नांवें किंवा वार यांचा उल्लेख नाहीं, हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. जैमिनीच्या पूर्वमीमांसासूत्रांत (६।८। २३ उदगयनपूर्वपक्षाहःपुण्याहेषु दैवानि स्मृतिरूपान्यार्थदर्शनात्) सामान्यतः सर्व दैवकर्में (आपस्तम्बगृह्यसूत्राच्या शब्दांतच) उदगयन, पूर्वपक्ष व पुण्यदिवस असतां करावीं असा सिद्धांत दिला आहे. विष्णुधर्मसूत्र, अध्याय ७८ सूत्रें १ ते ७ यांत रविवार ते शनैश्चरवार यांपर्यंत प्रत्येक वारीं श्राद्ध केलें असतां काय फल प्राप्त होतें तें सांगितलें आहे. परन्तु उपनयन विवाह इत्यादि संस्कारांत वारांचा संबंध आणला नाहीं. वैखानसस्मार्तसूत्रांत (२।१२) वार्षिक वेदाध्ययनाला

---

८ 'उदगयने आपूर्यमाणपक्षे कल्याणे नक्षत्रे चौलकर्मोपनयनगोदानविवाहाः । सार्व-कालमेके विवाहम् ।' आश्वलायनगृह्य १।४।१–२ ; ' उदगयनपूर्वपक्षाहःपुण्याहेषु कार्याणि । सर्व ऋतवो विवाहस्य शैशिरौ मासौ परिहाप्योत्तमं च नैदाघम् । सर्वाणि पुण्योक्तानि नक्षत्राणि । ' आपगृ. १।१।२ व १।२।१२-१३; 'उदगयने आपूर्यमाणपक्षे पुण्याहे कुमार्याः पाणिं गृह्णीयात् त्रिषु त्रिषूत्तरादिषु स्वातौ मृगशिरसि रोहिण्यां वा । ' पारस्करगृह्य १।४.

बुधवार फार प्रशस्त मानलेला आहे. वारांचीं नांवें भारतांत प्रथम प्रचारांत केव्हां आलीं हा फार विवाद्य विषय आहे. त्याचा येथें विचार करण्याला सवड नाहीं. प्राचीन गृह्यसूत्रांत कोठेंही त्यांचीं नांवें येत नाहींत आणि आजपर्यंत हजारों ताम्रशासनें व शिलालेख प्रसिद्ध झाले आहेत त्यांत सर्वांत प्राचीन असा वारांचा उल्लेख एरण येथील शिलास्तम्भावरील लेखांत गुप्तसंवत् १६५ मधील[९] (म्हणजे इ. स. ४८४ सुमाराचा) आहे, हें लक्षांत घेतां वारांचीं आपलेकडील नांवें इ. स. पूर्वी फार तर चारपांचशें वर्षांपेक्षां प्राचीन नसावींत असें वाटतें.

दिवसाचे पंधरा मुहूर्त व रात्रीचे पंधरा हे हळु हळु (म्हणजे इ. स. पूर्वी कांहीं शतकें) निरनिराळ्या देवतांशीं संबद्ध होऊं लागले असें दिसतें. मनु ४।९२, बौधायनधर्मसूत्र २।१०।२६ व याज्ञवल्क्य १।११५ या सर्वांत गृहस्थानें ब्राह्ममुहूर्तावर उठावें असें सांगितलें आहे. ब्राह्ममुहूर्त याचे दोन अर्थ होऊं शकतील, एक ब्रह्मा ज्याची अधिष्ठात्री देवता आहे असा मुहूर्त म्हणजे दिवसाचा पंधरावा भाग किंवा मुहूर्त म्हणजे सामान्यतः नुसता ' काल ' व ब्राह्म मुहूर्त म्हणजे रात्रीचा शेवटचा प्रहर. हा दुसराच अर्थ बहुतेक सर्व टीकाकारांनीं घेतला आहे. तैत्तिरिय ब्राह्मणांत जीं मुहूर्तांचीं नांवें आलीं आहेत त्यांहून भिन्न नांवें दिवसांच्या १५ मुहूर्तांना पुराणकाळीं मिळालीं होतीं असें मुहूर्तदर्शन (किंवा विद्यामाधवीय) या ग्रंथांत दिसतें. तीं नांवें अशीं—रौद्र, श्वेत, मैत्र, आरभट, सावित्र, वैराज, गान्धर्व, अभिजित्, रौहिण, बल, विजय, नैर्ऋत, शाक्र, वारुण, भगदेवत्य[१०]. यांतील सात मुहूर्त शुभ. त्यांचीं नांवें येणेंप्रमाणें– अभिजित्, वैराज, श्वेत, सावित्र, मैत्र, बल, विजय. महाभारत, उद्योगपर्व येथें (६। १७) पुष्ययोग व जय मुहूर्तावर पुरोहिताला पांडवांचा दूत म्हणून पाठवण्यांत आलें असा उल्लेख आहे. (स भवान् पुष्ययोगेन मुहूर्तेन जयेन च । कौरवेयान्प्रयात्वाशु कौन्तेयस्यार्थसिद्धये ॥). येथें जयमुहूर्त म्हणजे पौराणिक विजय म्हणून जो शुभ मुहूर्त सांगितला तोच मानिला पाहिजे असें वाटतें. मनुस्मृति (२।३० नामधेयं दशम्यां तु द्वादश्यां वास्य कारयेत् । पुण्ये तिथौ मुहूर्ते वा नक्षत्रे वा गुणान्विते ॥) मध्यें बालकाचें नांव पुण्यतिथि पुण्यमुहूर्त व शुभगुणयुक्त नक्षत्रीं ठेवावें असें सांगितलें आहे. या ठिकाणींही पुण्यमुहूर्त म्हणजे वर सात सांगितले त्यांपैकीं एक असें मानणें युक्त होईल. राशिपद्धति माहिती असलेल्या मेधातिथि वगैरेंनीं मुहूर्त म्हणजे लग्न असा अर्थ केला आहे. कालिदासाला हे मुहूर्त माहीत होते असें दिसतें. कुमारसंभव महाकाव्यांत शिवपार्वतीविवाहाचे वेळीं पार्वतीचे अंगावर अलंकार वगैरे घालून मैत्र मुहूर्तावर व चन्द्र उत्तराफल्गुनी नक्षत्रांत असतां बन्धु-

---

९ हा लेख फ्लीटनें संपादिलेल्या गुप्तशासनें पृष्ठें ८८–९० येथें पहावा.

१० 'संज्ञाः पुराणकथिता रौद्रः श्वेतस्तथा मैत्रः । आरभटः सावित्रो वैराजश्चाथ गान्धर्वः ॥ अभिजिच्च रौहिणबलौ विजयाख्यो नैर्ऋतः शाक्रः । वारुणभगदैवत्याविति विज्ञेया दिवा मुहूर्तानाम् ॥ ' विद्यामाधवीय (अ. ४ पृष्ठ २७७)

स्त्रियांनीं पार्वतीला सजविली, असें वर्णन आहे.[११] रघुवंशांत रघूची राणी ब्राह्म मुहूर्तावर प्रसूत होऊन तिला स्कंदतुल्य पुत्र (अज) झाला असें कालिदासानें वर्णन केलें आहे. या ठिकाणीं ब्राह्ममुहूर्त म्हणजे अभिजित् असा मल्लिनाथानें अर्थ दिला आहे, रात्रीचा शेवटचा प्रहर असा दिला नाहीं. तो ग्राह्य वाटतो. विद्यामाधवीयाप्रमाणें अभिजित् हा आठवा मुहूर्त (म्हणजे भर दोनप्रहरानंतरचा) येतो. प्रतापी क्षत्रियाचा जन्म दोन प्रहर दिवस झाल्यावर झाला असें म्हणण्यांत औचित्य आहे. वराहमिहिराचार्यांच्या बृहत्संहितेंत (४२।१२ व ९८।३) पंधरा मुहूर्तांचा उल्लेख आहे पण दिवसाच्या व रात्रीच्या पंधरा मुहूर्तांच्या अधिष्ठात्री देवता त्यानें आपल्या बृहद्योगयात्रा या ग्रन्थांत दिल्या आहेत व त्या उत्पलानें आपल्या योगयात्रेवरील टीकेंत (२।३४, ५।१०) व बृहत्संहिता (४२।१२) या ग्रन्थावरील टीकेंत अवतारिल्या आहेत. ते श्लोक खालीं टीपेंत दिले आहेत.[१२] पंधरा मुहूर्तांच्या नांवांत याप्रमाणें तीन वेळां फरक झाला, तैत्तिरीय ब्राह्मणादिकाळीं, नंतर (टीप १० मध्यें) दिल्याप्रमाणें पुराणकाळीं आणि नंतर वराहमिहिराचे काळीं किंवा त्यापूर्वीं कांहीं काळ.

अयनगतीमुळें उदगयन व दक्षिणायन यांच्या प्रारम्भकाळांत फार मोठा फरक झाला त्याविषयीं व तिथि, वार आणि नक्षत्र यांच्या बलाबलाविषयीं अनेक मतें प्रचलित झालीं याचें थोडक्यांत दिग्दर्शन करितों. वेदाङ्गज्योतिषांत (ऋग्वेदाच्या) श्रविष्ठा (म्हणजे धनिष्ठा) या नक्षत्राच्या आरम्भीं सूर्य उत्तरेकडे फिरतो व सर्प ज्या नक्षत्राची अधिष्ठात्री देवता आहे त्या (म्हणजे आश्लेषा) नक्षत्राच्या अर्धावर दक्षिणेकडे फिरतो व ह्या दोन गोष्टी अनुक्रमें माघ व श्रावण या महिन्यांत होतात असें वर्णन केलें आहे.[१३] या श्लोकांत उत्तरायण व दक्षिणायन हीं कोणत्या नक्षत्रावर व कोणत्या महिन्यांत सुरू होतात हें सांगितलें आहे. आतां वराहमिहिराचार्यांच्या बृहत्संहिता या ग्रन्थाकडे वळूं. ' रवीचें दक्षिणायन आश्लेषार्धांत व उत्तरायण धनिष्ठेच्या आरम्भीं कदाचित् बरोबर होत असेल म्हणून पूर्वशास्त्रांत तसें सांगि-

---

११ ' मैत्रे मुहूर्ते शशलाञ्छनेन योगं गतासूत्तरफल्गुनीषु । तस्याः शरीरे प्रतिकर्म चक्रुर्बन्धुस्त्रियो याः पतिपुत्रवत्यः ॥ ' मैत्र मुहूर्त म्हणजे सूर्योदयापासून तिसरा. कुमार० ७।६.

१२ ' शिवभुजगमित्रपितृवसुजलविश्वविरिञ्चिपङ्कजप्रभवाः । इन्द्राग्नीन्दुनिशाचरवरुणार्यमयोनयश्चाह्नि ॥ रुद्राजाहिर्बुध्न्याः पूषादस्रान्तकाग्निधातारः । इन्द्रादितिगुरुहरिरवित्वष्टृनिलाख्याः क्षणा रात्रौ ॥ अह्नः पञ्चदशांशो रात्रेश्चैवं मुहूर्त इति संज्ञा ॥ ' बृहद्योगयात्रा ६।२–४ (मुंबई एशियाटिक सोसायटीच्या भाऊदाजी हस्तलिखित संग्रहांतून) व योगयात्रेचें हस्तलिखितही त्याच संग्रहांतील आहे. मूळ हस्तलिखितें बरींच अशुद्ध आहेत. माझ्या कल्पनेप्रमाणें व वृत्ताला धरून शक्य तों शुद्ध केलें.

१३ ' प्रपद्येते श्रविष्ठादौ सूर्याचन्द्रमसावुदक् । सार्पार्धे दक्षिणार्कस्तु माघश्रावणयोः सदा ॥ ' वेदाङ्गज्योतिष श्लोक ७.

तलें आहे, परन्तु सांप्रत रवीचीं तीं अयनें कर्कटकाच्या आरंभीं व मकराच्या आरंभीं होतात[१४]. ' येथें लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही आहे कीं वेदांगज्योतिषांत नक्षत्रांवर अयनप्रारम्भ सांगितला आहे, तर वराहानें राशींवर सांगितला आहे. म्हणजे वराहाचे वेळीं राशिपद्धति सर्वंकष झाली होती पण वेदाङ्गज्योतिषाचे काळीं एकतर राशि मुळीं प्रचारांत नव्हत्या किंवा निदान त्यांची हल्लींची मेषवृषभादि नांवें प्रचारांत नव्हतीं.

राशिपद्धति आपल्याकडे प्रथम केव्हां सुरू झाली, ती भारतांतच निर्माण झाली किंवा आम्ही दुसऱ्या कोणा राष्ट्राकडून घेतली हे फार बिकट प्रश्न आहेत. त्यांचा विचार करण्याचें हें स्थळ नव्हे. वेदाङ्गज्योतिषांत दक्षिणायन आश्लेषार्धांत सुरू होतें असें म्हटलें आहे व बृहत्संहितेंत तें कर्कट राशीच्या प्रारंभीं म्हणजे पुनर्वसु नक्षत्राच्या चतुर्थ पादांत होतें असें सांगितलें म्हणजे या दोन काळांत अयन पावणेदोन नक्षत्रें म्हणजे २३$\frac{1}{3}$ अंश मागें गेलें असें होतें. एक अंश मागें हटण्याला सुमारें ७० वर्षें लागतात या हिशेबानें वेदाङ्गज्योतिषांत वर्णिलेली स्थिति व बृहत्संहिताकाळ यांत सुमारें १६००।१७०० वर्षांचें अन्तर पडतें. बृहत्संहिता ग्रन्थ इ. स. ६ व्या शतकाच्या पहिल्या अर्धांत झाला असावा असें पञ्चसिद्धान्तिकेंत जो शककाल वराहानें घेतला आहे त्यावरून दिसतें, म्हणून वेदाङ्गज्योतिषांतील स्थिति इ. स. पूर्व १०८०–११०० वर्षांची आहे. मात्र त्याचवेळीं हल्लीं उपलब्ध असलेले वेदाङ्गज्योतिष रचिलें असलें पाहिजे हें निर्विवाद नाहीं. त्यानंतरही शेंदोनशें वर्षांनीं तें रचिलें असणें सुसंभाव्य आहे. कारण सुमारें चारशें सव्वाचारशें वर्षांपूर्वीं झालेल्या ग्रहलाघवांतील मानें घेऊन विसाव्या शतकांतही पञ्चांग करणारे लोक आहेतच.

आतां तिथि, वार, नक्षत्र इत्यादिकांसंबन्धानें भिन्न भिन्न मतें कशीं होतीं हें थोडक्यांत पाहूं. विद्यामाधवीयात तिसऱ्या अध्यायांत सांगितलें आहे कीं दोषाध्यायांत सांगितलेले प्रबलही दोष देशाचारापुढें फिके पडतात व या अध्यायांत अल्प म्हणून गणलेले दोष देशाचारामुळें प्रबलही होतील[१५]. नंतर पांचव्या अध्यायांत तिथि, करण, वार, नक्षत्र, राशि, ग्रह व योग या सातांच्या बलाबलाचा विचार सांगितला आहे. त्यांत अनेक ऋषींचीं भिन्न भिन्न मतें सांगितलीं आहेत. गर्गमतें शुभ कार्यांत तिथि बलिष्ठ, कारण चन्द्रबल तिथीवर अवलंबून व सर्व ग्रह चन्द्रबलाधीन. भरद्वाजाचें मत असें होतें कीं तिथि, करण, नक्षत्र व वार हीं एकाहून एक द्विगुण बलिष्ठ आहेत (म्हणजे तिथि एकगुण तर करण द्विगुण, नक्षत्र चतुर्गुण व वार अष्टगुण). तिथि, करण, योग, वार व नक्षत्र हीं

१४ ' आश्लेषार्धाद् दक्षिणमुत्तरमयनं रवेर्धनिष्ठाद्यम् । नूनं कदाचिदासीद्येनोक्तं पूर्वशास्त्रेषु ॥ सांप्रतमयनं सवितुः कर्कटकाद्यं मृगादितश्चान्यत् ॥ ' बृहत्संहिता ३।१–२.

१५ ' अत्रोक्ता ये वीर्यवन्तोऽपि दोषा देशाचाराद् दुर्बलास्ते भवन्ति। येऽन्ये देशाचारसिद्धाश्च दोषास्तेषां देशे तत्र नैवापवादः ॥ ' विद्यामाधवीय अ. ३ पृष्ठ. २५८.

यथोत्तर बलिष्ठ आहेत असें गुरुमत होतें. कांहींच्या मतें राशि वरील पांचांच्याही बरोबरीनें बलवान् आहे तर कांहींच्या मतें पांचाहून दुप्पट बलवान्. सर्व मुनींचें मत असें आहे कीं तिथि, करण, योग, वार, नक्षत्र व राशि यांपेक्षांही ग्रहाचें बल जास्त. नक्षत्र पांचांत प्रबल फक्त मुहूर्त-विचारांत असतें. जातकांत इतर सर्वांपेक्षां राशि बलवान्, राशीपेक्षां ग्रह व ग्रहापेक्षांही राज-योग नाभसयोगादि योग बलिष्ठ.

वेदांगज्योतिष (ऋग्वेद), श्रौत गृह्य व धर्म सूत्रें, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति यांत कोठेंहि मेषादिराशींचीं नांवें नाहींत. अश्विन्यादि नक्षत्रगणनेवर मेषादिराशि इ. स. च्या चवथ्या, पांचव्या शतकापासून अवलंबून आहेत, पण केवळ वेदांगज्योतिषांतच नव्हे तर याज्ञवल्क्यस्मृतींतहि (१।२६८) कृत्तिकादि भरण्यन्त असेंच नक्षत्रपरिगणन आहे. यामुळें अश्विन्यादि परिगणनावर अवलंबून असलेली मेषादि राशिपद्धति याज्ञवल्क्यस्मृतीला मुळींच परिचित नव्हती किंवा निदान त्याकाळीं ती प्रतिष्ठित झाली नव्हती असें प्रतिपादन करण्यांत कांहीं दोष नाहीं असें मला वाटतें. असें असलें तरी राशिपद्धति ग्रीकांकडून भारतीयांनीं इ. स. तिसऱ्या चवथ्या शतकांत घेतली हें पुष्कळ पाश्चात्य पंडितांचें मतही मला ग्राह्य वाटत नाहीं इतकेंच तूर्त येथें लिहितों.

आमच्या देशांतील ग्रंथकारांचें साधारण धोरण असें कीं प्रत्येक विधि अनेक प्रकार घुसडून होईल तितका बिकट व विस्तारयुक्त करणें. याचें चांगलें उदाहरण उपनयनाच्या बाबतींत एका मागून एक घातलेल्या निर्बन्धांचें देतां येईल. सूत्रकालांत उपनयनाच्या शुभ कालाचे नियम किती थोडे होते हें वर सांगितलेंच आहे. त्यानंतर हळुहळु वाढ होत मध्ययुगीन निर्णयसिन्धु वगैरे निबन्धांत काय स्थिति आहे हें थोडक्यांत दाखवितों. सूत्रकालांत नसलेले वार, राशि व ग्रह यांचे निर्बन्ध हळुहळु कडक होऊन खालीं लिहिल्याप्रमाणें स्थिति झाली. वारांत गुरु, शुक्र व बुधवार श्रेष्ठ, रविवार मध्यम, सोमवार कनिष्ठ व भौमवार आणि शनिवार निषिद्ध. जन्मराशीपासून २,५,७,९ व ११ या स्थानींचा गुरु शुभ, १।३।६ व १० या स्थानींचा गुरु पूजाहोमरूप शान्ति केल्यानें शुभ होय; ४।८।१२ या स्थानींचा गुरु दुष्ट फल देणारा. या सामान्य नियमांत अनेक बारकावे व अपवाद आहेत ते येथें देत नाहीं. गुरुशुक्रांचा अस्त हा उपनयनप्रतिबन्धक महान् दोष सांगितला आहे. यांत शुक्र कां शिरला याची उपपत्ति कांहींच बसत नाहीं. तो असुरांचा उपाध्याय त्याचा द्विजांच्या उपनयनाशीं संबन्ध काय ? गुरूचें माहात्म्य मनु याज्ञवल्क्यांनंतर वाढलेलें दिसतें व तें गुरु या शब्दावरूनच वाढत गेलें असें वाटतें. उपनयनाचीं ग्राह्य नक्षत्रें ऋग्वेदी, यजुर्वेदी व सामवेदी यांचीं भिन्न भिन्न सांगितलीं आहेत. तिथीं-बद्दलही अनेक नियम व अपवाद आहेत. याशिवाय मौञ्जीबंधनाचे वेळीं लग्नशुद्धि पहाण्याचेही अनेक नियम आहेत. हे पाळून उपनयनाचे मुहूर्त अगदींच थोडे येतात. तेव्हां हीं सर्व वाढत गेलेलीं बांडगुळें तोडून सूत्रांत सांगितलेले नियम पाळणें फार तर आवश्यक आहे असें सांगितलें पाहिजे. ज्यांना उपनयनादि विधि कर्तव्यच नाहीं त्यांच्या संबन्धानें लिहावयास नको.

पण ज्यांना तो करावासा वाटतो त्यांचे माहितीसाठीं थोडें लिहिलें पाहिजे. कांहीं ग्रंथकारांचें मत असें होतें कीं ज्याच्या त्याच्या सूत्रामध्यें जितका विधि किंवा विस्तार असेल तेवढा त्यानें केला म्हणजे त्यानें सर्व कांहीं केलें असें होतें. ' बह्वल्पं वा स्वगृह्योक्तं यस्य कर्म प्रकीर्तितम् । तस्य तावति शास्त्रार्थे कृते सर्वः कृतो भवेत् ॥ ' कात्यायन (अपरार्क पृष्ठ ८ व स्मृतिचन्द्रिका, घारपुरे प्रत, पृष्ठ ५). आणखी या पक्षाचें म्हणणें असें होतें कीं जो आपल्या सूत्राच्या पुढें जाऊन परसूत्राप्रमाणें वर्तन करितो तो आपल्या ऋषीला अप्रमाण ठरवितो आणि म्हणून त्याला अधर्माचा दोष लागतो. म्हणून प्रयत्नांची पराकाष्ठा करून स्वसूत्राचें अतिक्रमण होऊं देऊं नये. (' यः स्वसूत्रमतिक्रम्य परसूत्रेण वर्तते । अप्रमाणमृषिं कृत्वा सोऽप्यधर्मेण युज्यते ॥ तस्मात्सर्वप्रयत्नेन स्वसूत्रं न विलङ्घयेत् ।' विष्णुधर्मोत्तरपुराण २।१२७।४८-४९). या पक्षाच्या उलट दुसरें मत असें आहे कीं जें आपल्या शाखेंत (शाखेच्या ग्रन्थांत) सांगितलेलें नसेल पण जें आपल्या शाखेच्या विरुद्ध नसेल अशीं परसूत्रादिग्रन्थांतील वचनें घेऊन कर्मानुष्ठान करावें (' यन्नाम्नातं स्वशाखायां पारक्यमविरोधि यत् । विद्वद्भिस्तदनुष्ठेयमग्निहोत्रादिकं यथा ॥ ' गोभिलस्मृति १।३५, अपरार्क पृ. ८, श्राद्धहेमाद्रि पृष्ठ ७५९) . बहुतेक मध्ययुगीन ग्रन्थकार या दुसऱ्या मताचे असल्यामुळें व त्यांना पूर्वमीमांसेंतील सर्वशाखाप्रत्ययन्यायाचें किंवा शाखान्तराधिकरणाचें (जै. २।४।८-३३) पाठबळ असल्यानें सर्वप्रकारच्या संस्कारांत व विधींत फारच वाढ झाली. त्यांतच आणखी राशिपद्धतीच्या ज्योतिषाची भर पडली. पण आधुनिक काळीं धार्मिक लोकांनीं इतकी अडगळ आपल्या गळयांत बांधून घेण्याचें कारण नाहीं.

फलज्योतिष व शकुनशास्त्र यांनीं फार प्राचीन काळापासून आपल्यांतील फार मोठया लोकांचींही मनें व्यापलीं होतीं. उदाहरणार्थ, गौतमधर्मसूत्रांत राजाला उपदेश केला आहे कीं दैवचिन्तक (फलज्योतिषी) व उत्पातचिन्तक (शकुनशास्त्रवेत्ते) जें सांगतील त्याचा राजानें आदर करावा (उपेक्षा करूं नये), कारण कांहीं आचार्यांचे मतानें (राजाचा व राष्ट्राचा) योगक्षेम ते जें करावें म्हणून सांगतील त्यावर अवलंबून असतो.[१६] योगीश्वर याज्ञवल्क्य यांनीं तर स्वच्छ सांगून टाकलें आहे कीं राजांची उन्नति व पतन (विपत्ति, अवनति) हीं ग्रहांचे स्वाधीन आहेत त्याचप्रमाणें (स्थावरजङ्गमात्मक) जगाची उत्पत्ति व विनाश हेही ग्रहाधीन आहेत म्हणून ग्रह राजांना (व इतरांना तर सहजच) पूज्यतम आहेत[१७]. पण हे सर्व एक तर्फी होतें असें मात्र मानूं नये. याच्या उलट मतें मोठमोठया ग्रन्थकारांनीं प्रतिपादिलीं

---

१६ यानि च दैवोत्पातचिन्तका प्रब्रूयुस्तान्याद्रियेत । तदधीनमपि ह्येके योगक्षेमं प्रतिजानते । गौतमधर्मसूत्र ११।१५-१६.

१७ 'ग्रहाधीना नरेन्द्राणामुच्छ्रायाः पतनानि च । भावाभावौ च जगतस्तस्मात्पूज्यतमा ग्रहाः ॥ ' याज्ञवल्क्यस्मृति १।३०८.

आहेत. कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रांत एक महत्त्वाचा श्लोक आहे 'नक्षत्रांच्या मार्गे अति लागलेल्या बालिश पुरुषाला टाकून धन (दुसरीकडे) जातें. धन हेंच धनाचें नक्षत्र आहे, तारका काय करितील[१८] ?' वराहमिहिरासारखे महान् ज्योतिषी हेंच सांगतात. बृहज्जातकांत त्यानें म्हटलें आहे कीं 'कांहीं लोक होरा शब्द पूर्वापरवर्णलोप होऊन अहोरात्र या शब्दापासून झाला अशी कल्पना करितात; पूर्वजन्मांतील सत् व असत् कर्मांनीं जें फल मनुष्यानें संचित केलें असेल त्याचा परिपाक कसा होईल हें (होराशास्त्र) अभिव्यक्त करितें'. लघुजातकांत त्यानें 'अन्धकारांत (दिसत नसलेल्या) वस्तु ज्याप्रमाणें दीप स्पष्ट करितो त्याप्रमाणें पूर्वजन्मांत जें शुभाशुभ कर्म जमविलें असेल त्याचा परिपाक हें शास्त्र व्यक्त करितें' असें म्हटलें आहे. यावरून हें स्पष्ट आहे कीं होराशास्त्राप्रमाणें कुण्डली एक प्रकारचा नकाशा आहे, त्यांतील ग्रह कोणाला कांहीं करावयाला भाग पाडींत नाहींत तर पुढें निरनिराळया बाबतींत काय होण्याचा संभव आहे याची फक्त दिशा दाखविते असा वराहमिहिराचा सिद्धान्त आहे. वराहमिहिरानें आपल्या बृहद्योगयात्रा या ग्रन्थांत राजांना स्पष्ट बजावलें आहे कीं सर्व शुभाशुभ निमित्तें एका बाजूला व शुद्ध मन दुसऱ्या बाजूला असें झाल्यास विशुद्ध मन जय मिळवून देतें.[१९] वराहानें योगयात्रा या ग्रन्थांत मनाचे शुद्धिवर व गंभीर पणावर सर्व अवलंबून आहे हें दोन उदाहरणें देऊन स्पष्ट केलें आहे. 'एका बाजूला सर्व शुभ निमित्तें व एका बाजूला मनाची शुद्धि (यांत मनःशुद्धि हेंच प्रधान कारण) रण सुरू झाल्यावर कदाचित् मनांत एकाएकीं भय उत्पन्न होतें किंवा वारा देखील विजय किंवा पराजय, याला कारण होतो.' मत्स्यपुराणांत २४३ व्या अध्यायांत राजा स्वारीला निघाला म्हणजे कोणत्या वस्तु संमुख आल्यास प्रशस्त व कोणत्या अमङ्गल तें सांगितलें आहे. शेवटीं म्हटलें आहे कीं एका बाजूला सर्व शुभाशुभचिह्नें व एका बाजूला मनाचा संतोष

---

१८ 'नक्षत्रमतिपृच्छन्तं बालमर्थोऽतिवर्तते । अर्थो ह्यर्थस्य नक्षत्रं किं करिष्यन्ति तारकाः ॥' अर्थशास्त्र अधिकरण ९ अध्याय ४ पृष्ठ ३५१ (शामशास्त्री, १९१९ ची आवृत्ति); 'होरेत्यहोरात्रविकल्पमेके वाञ्छन्ति पूर्वापरवर्णलोपात् । कर्मार्जितं पूर्वभवे सदादि यत्तस्य पक्तिं समभिव्यनक्ति ॥' बृहज्जातक १।३; 'यदुपचितमन्यजन्मनि शुभाशुभं तस्य कर्मणः पक्तिम् । व्यञ्जयति शास्त्रमेतत्तमसि द्रव्याणि दीप इव ॥' लघुजातक बृहज्जातक १।३ वरील टीकेंत उत्पलोद्धृत.

१९ 'शुभाशुभानि सर्वाणि निमित्तानि स्युरेकतः । एकतस्तु मनःशुद्धिस्तद्विशुद्धं जयावहम् ॥' बृहद्योगयात्रा १४।३; 'एकतश्च सकलानि निमित्तान्येकतश्च मनसः परिशुद्धिः । चेतसोऽस्ति सहसापि रणे भीर्मारुतोऽपि विजयाजयहेतुः ॥' योगयात्रा ५।१५. मूलयोगयात्रा लाहोर येथें १९४४ मध्यें जगदीशलालशास्त्री यांनीं छापली आहे पण तें फार अशुद्ध आहे व त्यांत श्लोकच्या श्लोक सोडून दिलेले आहेत. भाऊदाजी-संग्रहांतील योगयात्रा सटीक असल्यामुळें श्लोक शुद्ध करून छापतां येतात.

अशी स्थिति असतां मनस्तुष्टि हीच जयाचें फार मोठें गमक[२०] आहे. विष्णुधर्मोत्तरपुराणांत असेंच म्हटलें आहे. [२१]गीतेंतही सर्वकर्मांच्या सिद्धीसाठीं अधिष्ठान (जागा, देश), कर्ता, पृथग्विधकरण (हत्यार), विविध व्यापार, व दैव हीं पांच कारणें सांगितलीं आहेत.

---

२० ' मनसस्तुष्टिरेवात्र परमं जयलक्षणम् । एकतः सर्वलिङ्गानि मनसस्तुष्टिरेकतः ॥ ' मत्स्यपुराण २४३।२७. हेच शब्द विष्णुधर्मोत्तरपुराण २।१६३।३२ येथें आहेत.

२१ ' अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् । विविधाश्च पृथक्चेष्टा दैवं चैवात्र पञ्चमम् ॥ ' गीता १८।१४.

पंचांग आणि कालादर्श

लेखकः— श्री. केशव लक्ष्मण दप्तरी, नागपूर

कालाची नैसर्गिक मापें अहोरात्र, चांद्रमास म्हणजे अमावास्येपासून अमावास्येचा अथवा पौर्णिमेपासून पौर्णिमेचा काळ, चंद्राचा नक्षत्रांतून फेरा, सूर्याचा नक्षत्रांतून फेरा आणि ऋतूंचा फेरा हे होत. (सप्ताह हें कालाचें कृत्रिम माप आहे नैसर्गिक नव्हे.) नैसर्गिक मापांपैकीं अहोरात्र, चांद्रमास आणि ऋतूंचा फेरा हे तीनच मनुष्याच्या व्यवहारांत उपयोगी पडतात. श्रमाचा आणि विश्रांतीचा काळ अहोरात्रांनीं ठरतो. चांद्रमास हा मनुष्याचे रात्रीचे उद्योग ठरविण्यास व आनंदानुभवास उपयोगी पडतो. ऋतूंचा फेराही शेती प्रवास उत्सव वगैरे ठरविण्यास उपयोगी पडतो. म्हणून किती अहोरात्र गेले म्हणजे चांद्रमास किंवा ऋतूंचा फेरा पूर्ण होईल आणि किती चांद्रमास गेले म्हणजे ऋतूंचा फेरा पूर्ण होईल हें जाणणें मनुष्यास फार प्राचीन काळापासून आवश्यक वाटलें आणि चांद्रमासास पौर्णिमेच्या नक्षत्रावरून नांवें दिल्यानंतर कोणत्याही चांद्रमासांत तोच किंवा बहुतेक तोच ऋतू असावा असेंही भारतीयांस वाटूं लागलें. ह्या करितां त्यांनीं अधिक-मासाची योजना केली. ऋतूंचा एक फेरा म्हणजे वर्ष, साधारणपणें बारा चांद्रमासांचें व सुमारें ११ दिवसांचें असतें असें दिसून आल्यावरून सामान्य वर्ष १२ चांद्रमासांचें आणि एखादें वर्ष १३ चांद्रमासांचें ते घेऊं लागले. ह्यांतील तेराव्या महिन्यास ते अधिक-मास म्हणत. हा अधिक-मास प्रथमतः तीस चांद्रमासांनीं घेत पण पुढें सूर्यचंद्राचे गतीचें सूक्ष्म ज्ञान झाल्यावर ३२ किंवा ३३ महिन्यांनीं घेऊं लागले. चांद्रमासही कधी २९ दिवसांचा व कधी ३० दिवसांचा घेत. ह्या प्रमाणें त्यांनीं अहोरात्र, चांद्रमास आणि वर्ष ह्यांची जुळणी केली. पण ह्यांत एक चुकी झाली. सूर्याचा नक्षत्रांतून एक फेरा आणि ऋतूंचा एक फेरा ह्यांत फार थोडा म्हणजे सुमारें ५१ पळांचा फरक आहे. ही गोष्ट प्राचीन भारतीयांच्या लक्षांत आली नाहीं. ह्या दोहोंमध्यें फरक नाहीं अशीच त्यांची समजूत होती. म्हणून ऋतूंचा फेराच घेण्याचा त्यांचा हेतू असूनही त्यांनीं सूर्याचा नक्षत्रांतून फेराच वरील जुळणीकरितां घेतला. त्यामुळें चांद्रमासांच्या दृष्टीनें ऋतू मागें मागें सरकूं लागले. पावसाळा श्रावणांत सुरू होतो असें रामायणांत वर्णिलें आहे (किष्किंधाकांड सर्ग २६ श्लोक १४-१६). पण आतां तर पावसाळा ज्येष्ठांत सुरू होतो. ह्यामुळें जुने धर्मशास्त्राचे किंवा व्यवहाराचे नियम नवीन काळांत सोईस्कर होत नाहींत. उदाहरणार्थ—अक्षय्य-तृतीयेस थंड पाण्याचा घडा ब्राम्हणास देण्याचा नियम कालांतरानें पावसाळा वैशाखांत येईल तेव्हां गैरसोईचा व हास्यास्पद होईल. ऋतूंचा फेरा व सूर्याचा नक्षत्रांतून फेरा ह्यांत थोडा फरक आहे असा नक्की शोध दाक्षिणात्य ज्योतिषी मुंजाल ह्यानें

शके ८५४ च्या सुमारास लाविला. तेव्हांपासूनही आजपर्यंत ऋतू ५१००० पळें म्हणजे सुमारें १४$\frac{3}{4}$ दिवस मागें सरकले आहेत. सूर्यसिद्धांताचेंच गणित सांप्रतही चालू आहे. त्या गणिताप्रमाणें आज ऋतू २३ दिवस मागें सरकले आहेत. व्यवहारांत ऋतूंचाच उपयोग आहे. म्हणूनच आपल्या प्राचीन पूर्वजांचा हेतूही ऋतूच्या फेऱ्यासच मान्यता देण्याचा होता, हें पुढील वचनांवरून स्पष्ट होतें. तीं वचनें अशीं:—

संवत्सर एषोऽग्निः ऋतवः शिक्यं। ऋतुभिर्हि संवत्सरः शक्नोति स्थातुम् ॥
यच्छक्नोति तस्माच्छिक्यम्। ऋतुभिरेवैनं बिभर्ति ॥

शतपथब्राह्मण ६।७।१।१८.

अर्थ:— संवत्सर हा अग्नि म्हणजेच यज्ञकाळ आहे. आणि ऋतू हे त्यास धरून ठेवणारें शिंकें आहे. ऋतूंमुळेंच संवत्सर स्थिर राहूं शकतो. म्हणूनच तें शिंकें होय. ऋतूंनींच संवत्सराचें भरण करतो.

षड्वा ऋतवः संवत्सरः। ऋतुष्वेव संवत्सरे प्रतितिष्ठति।

तैत्तिरीयसंहिता ७।५।१.

अर्थ:— सहा ऋतूंचा संवत्सर होतो. ऋतूंतच राहिल्यानें संवत्सरांत राहणें होतें म्हणजे ऋतू मोजल्यानेंच संवत्सर मोजल्यासारखें होतें.

एकूण आपल्या पूर्वजांनीं केलेली जुळणी चुकली हें निश्चित आहे. आतां ती दुरुस्त कशी करावी ह्या प्रश्नाचा विचार करूं. ह्या विषयीं अजून ऐकमत्य झालें नाहीं ही खेदाची गोष्ट आहे. पुढील प्रमाणें भिन्न भिन्न पक्ष आहेत.

(१) टिळक पंचांग:— ह्यांत सूर्यसिद्धांताच्या सूर्याच्या नक्षत्रांतून होणाऱ्या फेऱ्याच्या मानांत जी ८$\frac{1}{2}$ पळांची चुकी होती तेवढीच दुरुस्त केली आहे. त्यामुळें जुन्या पंचांगांतील संक्रांति व टिळक पंचांगांतील संक्रांति ह्यामध्यें सुमारें ४ दिवसांचा फरक पडतो. ह्यामुळें हें पंचांग सर्व लोकांत चालू होत नाहीं. आणि शिवाय ह्यानें ऋतूंचे मागें सरकणेंही बंद होत नाहीं.

(२) केतकी किंवा तत्सदृश पंचांगें:— ह्यांच्या संक्रांति सांप्रत जुन्या पंचांगांतील संक्रांतीशी जुळतील अशी योजना केली असते पण त्यामध्यें दरवर्षी ८$\frac{1}{2}$ पळांचें अंतर पडत जाईल आणि शिवाय ह्यांनीं ऋतूंचें मागें सरकणें बंद होत नाहीं.

(३) धर्मनिर्णयमंडळाची योजना:— वर्धा येथील अधिवेशनांत ठरलेली ही योजना अत्यंत शुद्ध आहे. हीप्रमाणें चांद्रमासांचीं चैत्रादि नांवें सोडून मध्वादि नांवें चालू करावीं लागतात. आणि हिच्या संक्रांति व जुन्या पंचांगांतील संक्रांति ह्यामध्यें आज सुमारें २३ दिवसांचें अंतर पडतें व तें पुढें वाढत जाईल. त्यामुळें ही योजनाहि लोकांच्या प्रचारांत येऊं शकत नाहीं.

ह्या तीनही पक्षांतील अडचणींचा व दोषांचा विचार करून कै० शंकर बाळकृष्ण दीक्षित ह्यांनींही एक योजना सुचविली आहे. ती अशीः– " अयनांश‡ सांप्रत सूर्यसिद्धांतादिकाप्रमाणें मानावयाचे ते कायम करावें (शके १८०५ मध्यें २२)* आणि वर्षमान शुद्धसायन × घ्यावें. ह्यांत अयनगति अर्थात् शून्य होईल. असें केल्यानें सांप्रत ऋतूंत सुमारें २२ दिवसांचा फरक पडला आहे तितकाच राहील. त्याहून जास्त होणार नाहीं. या मार्गाचा ग्रंथ तयार झाल्यावर हा मार्ग प्रचारांत येण्यास कोणत्याही प्रकारची अडचण नाहीं. राजाज्ञा नको. शंकराचार्यांची आज्ञा अथवा साह्य नको. " ह्या योजनेंतहि जुन्या पंचांगांच्या संक्रांति व ह्या योजनेच्या संक्रांति ह्यांत प्रारंभीं अगदींच अंतर असणार नाहीं. ह्यामुळें हिचा प्रचार करणें सोपें जाईल आणि ऋतूंचें मागें सरकणें थांबेल. पण चैत्रादि नांवें कालांतरानें अन्वर्थक राहणार नाहींत. हा दोष ऐकमत्याकरितां पत्करल्यास ही योजना ग्राह्य करण्यास हरकत नाहीं. ह्या योजनेंत अर्थात् प्रारंभीच्या वर्षी जे संक्रांतिकाळ घेतले जातील त्यांत दरवर्षी ३६५ दि. १४ घ. ३१ पळें ५४ विपळें मिळवून पुढील संक्रांतिकाळ काढावा. व त्यावरूनच चांद्रमासांस नांवें द्यावीं व अधिक-मास ठरवावा. ह्या योजनेंत चैत्रादि नांवांबरोबर मध्वादि नांवांचा प्रचार सुरू करावा. आणि कांहीं काळानें चैत्रादि नांवें अजीबात बंदच करावी म्हणजे ही योजनाही बहुतेक निर्दोष होईल.

अहोरात्र, चांद्रमास आणि ऋतूंचा फेरा ह्या तिघांचीही जुळणी ज्यांना करावयाची असेल त्यांचा हा मार्ग आहे. तिलाच **पंचांग** असें म्हणतात. ज्यांना फक्त अहोरात्र व ऋतूंचा फेरा ह्यांचीच जुळणी करावयाची आहे त्यांचा मार्ग भिन्न आहे. त्यांच्या योजनेस **कालादर्श** असें म्हणतात. अहोरात्र आणि ऋतूंचा फेरा ह्यांची जुळणी फार सोपी आहे. तथापि तिचेही पुष्कळ प्रकार आहेत. (१) दर वर्षाचे दिवस ३६५ घ्यावयाचे परंतु दर चवथ्या वर्षाचें ३६६ दिवस घ्यावयाचे. दर १०० व्या वर्षाचे दिवस ३६५ घ्यावयाचे तथापि ४०० व्या वर्षी ३६६ दिवस घ्यावयाचे वगैरे. ही सध्या चालू असलेली पाश्चात्यांची योजना होय. (२) प्रत्येक वर्षाचे दिवस ३६५ घ्यावयाचे. तथापि ३३ वर्षांत ८ दिवस अधिक घ्यावयाचे. ही प्राचीन पर्शियन लोकांची योजना आहे. ही थोडी स्थूल आहे. (३) प्राचीन भारतीयांची योजना प्रत्येक वर्षाचे दिवस ३६० घ्यावे व दर चवथ्या वर्षी ३८१ दिवस घ्यावयाचे परंतु दर ११२ व्या वर्षी ३८० दिवस घ्यावयाचे अशी आहे. हीही थोडी स्थूलच आहे. ११२ व्या वर्षा ऐवजीं १२८ वें

‡ अयनांश म्हणजे ऋतूंचा फेरा व सूर्याचा नक्षत्रांतील फेरा ह्यांतील अंतरांत जी सूर्याची गति होते ती.

* शके १८६५ मध्यें २३° व शके १८६५ मध्यें २३°।१०′ घ्यावे लागतील.

× सायन म्हणजेच ऋतूंच्या फेऱ्याचे ह्मणजे ३६५ दिवस १४ घ. ३१ पळें ५४ विपळें.

वर्ष ३८० दिवसांचे घेतल्यास ही जास्त सूक्ष्म होईल. (४) दरवर्षी दिवस ३६५ घ्यावयाचे. दर चवथ्या वर्षी दिवस ३६६ घ्यावयाचे व दर १२८ व्या वर्षी दिवस ३६५ घ्यावयाचे अशीही एक योजना करतां येईल. ही जुळणी फारच सूक्ष्म आहे. (५) प्रत्येक वर्ष ३६५ दिवसांचें घ्यावयाचें पण कोणत्या तरी निश्चित स्थळीं मध्यमसूर्योदयानंतर कोणती तरी संक्रांति किंवा उत्तरायण संक्रांति होईल तो वर्षाचा पहिला दिवस मानावयाचा व त्या करितां मागील वर्षाचे दिवस जरूर तेव्हां ३६६ घ्यावयाचे. ही धर्मनिर्णयमंडळाची योजना पुणें येथील अधिवेशनांत मंजूर झालेली होय.

ह्यापैकीं दुसरी शिवाय इतर कोणतीही योजना स्वीकारण्यास हरकत नाहीं.

वर्षाचे दिवस ३६५ किंवा ३६६ घ्यावयाचे एवढ्यानेंच व्यवहार चालत नाहीं. वर्षाचे कांहीं भाग व्यवहाराकरितां करावेंच लागतात. म्हणून वर्षाचे बारा विभाग महिने नांवाचे करण्याची पद्धति सध्या चालू आहे. परंतु १२ नें ३६५ किंवा ३६६ ह्याला बरोबर पूर्ण भाग जात नाहीं म्हणून कांहीं महिने ३० दिवसांचे, कांहीं ३१ दिवसांचे व एक २८ किंवा २९ दिवसांचा घेण्याची पद्धति चालू आहे. तींत सुधारणा करावयाची असल्यास महिने आळीपाळीनें ३० आणि ३१ दिवसांचे घ्यावे आणि बारावा महिना ३० किंवा ३१ दिवसांचा घ्यावा अशी करतां येईल. ह्या योजनेनें वर्षाचे ९१ किंवा ९२ दिवसांचे आर्थिक व्यवहारास सोईचे असे चार बहुतेक सारखे भागही पडतात.

कृत्रिम कालमाप जो सप्ताह आहे त्याचीही वर्षाशीं जुळणी करण्याचा प्रयत्न अलीकडे चालू आहे, पण ३६५ किंवा ३६६ ह्याला सातचा पूर्ण भाग जात नसल्यामुळें ही योजना फार कठीण आहे. ह्याची सर्वांत उत्तम योजना अशी आहे कीं, महिना २८ दिवसांचा घ्यावा. वर्ष तेरा महिन्यांचे म्हणजे ३६४ दिवसांचे घ्यावें. आणि खरें वर्ष व हें कृत्रिम वर्ष ह्यांमध्यें सात दिवसांपेक्षां अधिक अंतर होतांच त्यावर्षी शेवटचा महिना ३५ दिवसांचा घ्यावा. पण ह्या जुळणीसही पुष्कळ आक्षेप आहेत. (१) एक तर ख्रिस्ती राष्ट्रें तेरा ही संख्या अशुभ समजतात. (२) आर्थिक व्यवहारास वर्षाचे चार भाग सारखे पाहिजेत ते होत नाहींत. (३) ३५ दिवसांचा महिना इतरांच्या मानानें फारच मोठा आहे, हेंही आर्थिक व्यवहाराशीं जुळत नाहीं. (४) उत्तरायण, दक्षिणायन किंवा विषुवें ह्यांचे दिवस निश्चित न राहता ते दरवर्षी गणितानें काढावें लागतील. आणि (५) ३५ दिवसांच्या महिन्याचेही तसेंच होईल, हीहि अडचण आहेच. शेवटचे तीन आक्षेप टाळण्याकरितां दरवर्षी एक दिवस आणि चवथ्या वर्षी दोन दिवस सप्ताहगणनाच स्थगित करण्याची युक्ति सुचविली जाते. पण तीही अग्राह्यच आहे. कारण तिनें ज्योतिष गणितास व व्यवहारास अत्यंत उपयोगी असा सप्ताहच खंडित होतो.

पंचांगांत सुधारणा करण्याचा प्रश्न आपण भारतीय स्वातंत्र्यानें सोडवूं शकतो. कारण अहोरात्र, चांद्रमास आणि ऋतूंचा फेरा ह्यांची जुळणी करण्याची पद्धति फक्त भारतांतच आहे, इतर

देशांत नाहीं आणि म्हणूनच आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत तिचा उपयोग होत नाहीं. कालादर्शाचें तसें नाहीं. त्याचा उपयोग आज आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत होतो आणि सध्यां तर पाश्चात्यांचीच योजना आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत चालूं आहे. म्हणून कालादर्शात जी कांहीं सुधारणा करावयाची ती सर्व राष्ट्रांच्या संमतीनेंच केली पाहिजे. अशी सुधारणा घडवून आणण्यास भारतानें पुढाकार घ्यावा हेंही योग्य आहे. भारतानें कोणत्या जुळणीचा पुढाकार करावा असा प्रश्न असल्यास तो कसा सोडवावा ? मागें दिलेल्या चवथ्या जुळणीचा आणि महिने आळीपाळीनें ३०।३१ दिवसांचे व बारावा महिना ३० किंवा ३१ दिवसांचा घेण्याच्या पद्धतीचा करावा असेंच कोणासही वाटेल.

आतां शेवटच्या एका महत्त्वाच्या मुद्याचा विचार करूं. पंचांगास आणि कालदर्शासही कितवें वर्ष चालूं आहे हें सांगण्याची जरूरी आहे. हें वर्ष कोठून मोजावें ? सध्या शककाल, संवत्काल, ख्रिस्तीसन, हिजरीसन हे चालूं आहेत. मागें गुप्तकाल चेदिकाल वगैरे चालूं होते पण ते सर्व लोपले आहेत. हे सर्व काल कोणत्या तरी मानवी घटनेपासून मोजलेले आहेत. त्या त्या मानवी घटनेविषयीं लोकांचा आदर नाहींसा झाल्यास आणि दुसऱ्या एखाद्या मानवी घटनेविषयीं लोकांचा आदर अधिक झाल्यास ते काल लोप पावतात आणि नंतर त्या कालानें सांगितलेला इतिहास समजेनासा होतो. म्हणून प्राचीन भारतीयांना मानवी घटनेपासून काल मोजण्याचें वेड नव्हतें. त्यांनीं आकाशांतील घटनेपासून काल मोजला. त्यांनीं आकाशांत सर्व ग्रह अश्विनी नक्षत्राच्या आरंभाच्या जवळपास होते त्या दिवसापासून काळ मोजला आणि त्याला त्यांनीं " कल्पारंभ " आणि नंतर " कल्पारंभ " असें नांव दिलें. (मानुषकालगणना पद्धतींत ज्याला कल्पारंभ म्हणतात त्यालाच ज्योतिषकालगणना पद्धतींत कल्पारंभ म्हणूं लागले.) ह्यानंतर ३१०२ वर्षांनीं ख्रिस्तीसन सुरू झाला. ह्या दिवशीं गुरुवार होता, चैत्रशुद्ध प्रतिपदा होती आणि त्यानंतर दोन चांद्रमासांनीं वसंतविषुव झाला. हा दिवस भारतीय ज्योतिष्यांच्या चांगल्या ओळखीचा आहे. ह्या दिवसापासून केलेल्या कालगणनेला " **ज्योतिषकाल** " असेंही म्हणतां येईल. हा काल घेण्यांत फायदा असा आहे कीं, ह्याची गणना लोपली तरी ज्योतिषगणितानें पुन्हा जाणून घेतां येईल. शिवाय हा काल कोणत्याही मानवी वैयक्तिक किंवा राष्ट्रीय घटनेपासून मोजला नसल्यामुळें तो स्वीकारण्यास कोणाचाही अभिमान आड येणार नाहीं. भारताचा पुराणांत जो इतिहास सांगितला आहे तो ह्याच काळानें सांगितला आहे. ह्या काळाच्या आरंभापासून ४०० वर्षांचें कृतयुग, ३०० वर्षांचें त्रेतायुग, २०० वर्षांचें द्वापारयुग आणि १०० वर्षांचें कलियुग आणि ४ वर्षांचा पोटकल्प ते मानत आणि ह्या कालगणना पद्धतीनेंच त्यांनीं पुराणांत इतिहास सांगितला, हें माझा The Astronomical Method and its application to the Chronology of Ancient India हा नागपुर युनिव्हर्सिटीनें छापून प्रसिद्ध केलेला ग्रंथ वाचल्यास दिसून येईल. म्हणून स्वतंत्र भारतांत हाच काल चालू

ठेविला पाहिजे. भारतीय ज्योतिषसिद्धांत ग्रंथांत तो आहेच. आणि गतकलि म्हणून तो भारतीय पंचांगांत दिलेला असतोच. त्या कालारंभीं मानवी घटना कोणती घडली ह्याविषयीं मतभेद असेल पण त्या मतभेदामुळें तो ज्योतिषकाल म्हणून चालूं ठेवण्यास कोणासच हरकत वाटूं नये.

एकूण भारतीय पंचांगांत वर्षगणना ज्योतिष कालानें करावी. वर्षमान ३६५ दिवस १४ घटी ३१ पळें ५४ विपळें घ्यावें. **स्थिर अयनांश २३°।१५′** घ्यावे आणि ह्याप्रमाणें सुधारणा करावी.

कालादर्शांत जी सुधारणा करावयाची ती सर्व राष्ट्राच्या संमतीनें करावी. सर्व राष्ट्रांची संमति मिळत नसेल तर सांप्रतचा पाश्चात्य कालादर्शच चालूं ठेवावा. तथापि वर्षगणना ज्योतिषकालानेंही करावी.

सातवाहनांच्या आरंभकालावर नवीन प्रकाश

लेखक— प्रा. वा. वि. मिराशी, नागपूर.

महाराष्ट्राच्या प्राचीन इतिहासांत सातवाहनांचा काळ अत्यंत महत्त्वाचा आहे. किंबहुना, महाराष्ट्राच्या विश्वसनीय प्राचीन इतिहासाला सातवाहनकालापासूनच आरंभ होतो. या वंशाला पुराणांत आन्ध्र म्हटलें आहे, पण तो मूळचा आन्ध्रदेशीय नव्हे, कारण त्याचे अगदीं आरंभीचे लेख पश्चिम महाराष्ट्रांत नाशिक जवळच्या पांडवलेण्यांत व जुन्नरजवळच्या नाणेघाटांतील लेण्यांत सांपडले आहेत. त्यांचीं अत्यंत प्राचीन नाणींही हैदराबाद संस्थानच्या मध्य किंवा पश्चिम भागांत मिळालीं आहेत. पुराणांतील राजवंशांच्या याद्या तयार झाल्या त्यावेळीं या वंशाचें राज्य आन्ध्रदेशांत असल्यानें त्याला आन्ध्र म्हटलें असावें. या वंशांतील ३० राजांनीं ४६० वर्षें राज्य केलें असें पुराणांत म्हटलें आहे. पण तें बरोबर नाहीं. कारण आरंभींच्या कांहीं राजांचीं नावें पुराणांत आलीं नाहींत. उदाहरणार्थ या वंशाचा संस्थापक सातवाहन याचेंही नांव पुराणांत आलें नाहीं. शिवाय शेवटचे कांहीं राजे पुराणांतील वंशावळींतून गळालेले दिसतात, कारण त्यांचीं कित्येक नाणीं सुमारें बारा वर्षांपूर्वी विदर्भांत सांपडलीं होतीं. तेव्हां या वंशाचें राज्य खिस्तपूर्व २३० पासून खिस्तोत्तर २५० पर्यंत म्हणजे जवळ जवळ पांच शतकें महाराष्ट्रांत होतें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. इतका प्रदीर्घ काळ एखादें राजघराणें टिकून राहिल्याचें उदाहरण इतिहासांत क्वचितच आढळेल. या काळांत सातवाहनांचें साम्राज्य दक्षिणच्या बहुतेक प्रदेशावर पसरलें. या वंशांतील गौतमीपुत्र सातकर्णीच्या एका लेखांत त्याचे घोडे तीन समुद्रांचें पाणी प्याले होते असें वर्णन आलें आहे. याशिवाय मध्यहिंदुस्थानाचाही कांहीं भाग यांच्या साम्राज्यांत अन्तर्भूत होता. सातवाहनांच्या राजवटींत धर्म, तत्त्वज्ञान, वाङ्मय, कलाकौशल्य इत्यादिकांना उदार राजाश्रय मिळून त्यांची अतिशय उन्नति झाली व त्यायोगें महाराष्ट्राचें नांव अत्युज्ज्वल झालें.

अशा या सुविख्यात राजवंशाच्या आरंभकालाविषयीं आपलें ज्ञान अद्यापि अत्यंत मर्यादित आहे. सुमारें सात आठ वर्षांपूर्वीपर्यंत या वंशाला सातवाहन नांव कसें मिळालें याचेंही कोडें संशोधकांना पडलें होतें. या नांवाच्या अनेक व्युत्पत्त्या त्यांनीं सुचविल्या होत्या, पण त्या समाधानकारक नव्हत्या. सन १९४५ मध्यें खुद्द सातवाहन राजाचीं दोन नाणीं हैदराबाद संस्थानांत सांपडलीं तेव्हां या वंशाचा मूळपुरुष सातवाहन नामक राजा होता व म्हणून त्या वंशाला सातवाहन नांव मिळालें ही अत्यंत महत्त्वाची माहिती प्रथम मिळाली. त्यानंतर याच राजाचें आणखी एक नाणें हैदराबाद संस्थानांतील कोंडापूर गांवीं केलेल्या उत्खननांत सांपडलें. या

नाण्यांवरून सातवाहन राजे हैदराबाद संस्थानच्या मराठवाड्यांत प्रथम उदयास आले असें दिसतें. त्यांची राजधानी प्रतिष्ठान (औरंगाबाद जिल्ह्यांतील पैठण) ही असावी.

पुराणांत या घराण्याच्या मूळ पुरुषाचें नांव आलें नाहीं. त्या नंतरचींही एक दोन राजांचीं नांवें गळालेलीं दिसतात. पुराणांतील वर्णनाप्रमाणें या वंशांचा पहिला राजा शिशुक हा होता. याच्याही नांवाविषयीं घोटाळा झाला आहे. त्याचें खरें नांव शिमुक होतें असें कोरीव लेखावरून दिसतें. जुन्नर जवळच्या नाणेघाटांतील लेण्यांत त्याचा पुतळा कोरला होता, पण तो आतां भग्न झाला आहे. त्यावर ' सिमुक सातवाहनो ' असें त्याचें नांव तत्कालीन प्राकृत भाषेंत कोरलेलें अद्यापि वाचतां येतें. यानंतर पुराणांतील वर्णनाप्रमाणें याचा भाऊ कृष्ण हा गादीवर बसला. याच्या काळचा एक लेख नाशिक जवळच्या पांडवलेण्यांत कोरला आहे त्यांत 'सातवाहनकुले कन्हे राजनि ' म्हणजे ' सातवाहनवंशी कृष्ण राजा राज्य करीत असतां ' असा निर्देश आहे. कृष्ण हा सातवाहन राजाचा मुलगा असता तर ' सातवाहनपुते कन्हे राजनि ' असा उल्लेख आला असता. तेव्हां या लेखावरून सातवाहनानंतर व शिमुक-कृष्णापूर्वी एक दोन पिढ्या होऊन गेल्या असाव्या हें उघड आहे.

कृष्णानंतर त्याचा मुलगा सातकर्णि हा गादीवर बसला असें पुराणें सांगतात, पण यांतही थोडी चूक दिसते. नाणेघाटांतील लेण्यांत सातवाहन राजघराण्यांतील व्यक्तींचे व त्यांच्या जवळच्या नातेवाइकांचे पुतळे कोरविले होते व त्यांवर त्यांचीं नांवेंही लिहिलीं होतीं. शिमुक सातवाहनाच्या शेजारीं देवी नागनिका व राजा श्री सातकर्णि यांचा जोडपुतळा होता असें त्या-वरील लेखावरून दिसतें. त्याच्या पलीकडे सातकर्णीचे तीन पुत्र (यांपैकीं दोघांचीं नांवें आतां नष्ट झालीं आहेत) नंतर नागनिकाचा भाऊ महारठी त्रणकयिर व त्याचे दोन मुलगे यांचे पुतळे होते. या पुतळयांमध्यें कृष्णाचा पुतळा दिसत नाहीं. सातकर्णि हा कृष्णाचा मुलगा असता तर शिमुकानंतर त्याचा पुतळा कोरविला असता. तेव्हां सातकर्णि हा शिमुकाचा मुलगा होता हें उघड आहे.

नाणेघाटांतील या छोट्या लेखांशिवाय आणखी एक प्राकृत भाषेंतील मोठा लेख त्याच लेण्यांत आहे त्यावरून तत्कालीन इतिहासावर बराच प्रकाश पडतो. हा लेख अत्यंत भग्न स्थितींत असल्यामुळें त्यांतील कित्येक अक्षरें नष्ट झालीं आहेत. त्यामुळें त्याच्या अर्थाविषयीं संशोधकांत बरेच मतभेद आहेत. प्रथम या लेखाच्या पहिल्या पांच ओळी देऊन[१] नंतर त्याच्या अर्थाची चर्चा करूं—

---

१ हा उतारा आर्किऑलाजिकल सर्व्हे ऑफ वेस्टर्न इंडिया व्हॉ. ५ पृ. ६० वरील डॉ. बुल्हरच्या वाचनावरून घेतला आहे. कंसांतील अक्षरें अस्पष्ट आहेत असें समजावें.

१ [ओं नमो पजापति] नो धंमस नमो ईदस नमो संकसनवासुदेवानं चंदसूरानं [महि] मा [व] तानं चतुंनं च लोकपालानं यमवरुनकुबेरवासवानं नमो कुमारवरस वेदिसिरिस र [ञो]

२ ... ... [वी] रस सूरस अप्रतिहतचकस दखि [नाप] ट [पतिनो] ... ...

३ मा ... ... लाय महारठिनो अंगियकुलवधनस सगरगिरिवरवल [या] य पथविय पथमवीरस वस ... य व अलह ... सलसु य महतो मह ...

४ ... ... सिरिस भारिया देवस पुतदस वरदस कामदस धनदस वेदिसिरिमातु सतिनो सिरिमतस च मातुय सीम ... ... पथमय ... ...

वरिय .... नागवरदयिनिय मासोपवासिनिय गहतापसाय चरितब्रह्मचरियाय दिखव्रतयञसुंडाय यञा हुता ....

हा लेख एका राणीनें कोरला होता. तिचें नांव आतां नष्ट झालें आहे. तसेंच चौथ्या ओळीच्या आरंभीं ' सिरिस ' शब्दापूर्वी तिच्या पतीचें नांव कोरलें होतें तेंही आतां वाचतां येत नाहीं. तथापि ही राणी पुतळयावरील लेखांत उल्लेखिलेली सातकर्णि राजाची पत्नी नागनिका ही असावी हें डॉ. बुल्हरचें अनुमान सर्वांनीं ग्राह्य मानलें आहे. चौथ्या ओळींतील वर्णनावरून तिला वेदिश्री किंवा वेदि[२] व सति (किंवा शक्ति) असे दोन पुत्र होते असें दिसतें. या राणीनें अनेक यज्ञ केले व अनेक गांव, कित्येक हत्ती, हजारों घोडे, गाई व कार्षापण नामक तत्कालीन नाणीं दक्षिणा म्हणून दिलीं. लेखाच्या अवशिष्ट भागांत अश्वमेध, राजसूय, अग्न्याधेय, अन्वारम्भणीय, गवामयन, भगालदशरात्र, आप्तोर्याम, अङ्गिरसामयन, गर्गत्रिरात्र, अङ्गिरसत्रिरात्र, छन्दोगपवमानत्रिरात्र, त्रयोदशरात्र, दशरात्र इत्यादि यज्ञांचा व प्रत्येक यज्ञाच्या वेळीं दिलेल्या विविध प्रकारच्या दक्षिणांचा निर्देश आहे. यांपैकीं कांहीं यज्ञ तिनें राजाची सहधर्मचारिणी म्हणून व कांहीं स्वतः केले होते.[३]

या लेखांत आरंभीं ' नमो कुमारवरस वेदिसिरिस ' असे शब्द आले आहेत त्यावरून त्याकाळीं राणी नागनिका ही आपल्या वेदिश्री नामक मुलाच्या नांवानें प्रतिनिधि (रीजंट) म्हणून राज्य करीत होती असें बुल्हरनें अनुमान केलें. तें त्यानंतरच्या सर्व संशोधकांनीं स्वीकारलें आहे व तेंच मत आजतागायत लिहिलेल्या प्राचीन भारताच्या सर्व इतिहासांत प्रतिपादलें आहे. या प्रश्नाची चर्चा करण्याकरितां या लेखाच्या वर उद्धृत केलेल्या पहिल्या पांच ओळींचा जरा बारकाईनें विचार केला पाहिजे.

---

२ याचें नांव लेखांत वेदिसिरि (वेदिश्री) असें येतें, पण सिरि हें संमानदर्शक आहे.

३ सतराव्या ओळींत ' सयं ' (स्वयम्) असा शब्द आला आहे.

या लेखांत आरंभीं धर्म, इन्द्र, संकर्षण, वासुदेव, चंद्रसूर्य आणि यम, वरुण, कुबेर व वासव हे चार दिशांचे चार लोकपाल यांना नमन केलें आहे. हे सर्व सुप्रसिद्ध देव आहेत. तेव्हां यापुढें ज्याला नमन केलें आहे तो कुमारवरही देवच असावा हें उघड आहे. बुल्हरनें त्याचा अर्थ कुमारश्रेष्ठ असा करून तो शब्द त्यापुढील वेदिश्री शब्दाचें विशेषण मानला व या लेखांत आरंभीं राजकुमार वेदिश्री याला नमन आहे असें म्हटलें. राजकुमाराला लेखाच्या आरंभीं नमन कसें केलें अशी शंका बुल्हरला आली होती, पण वेदिश्री याचें स्थान त्याकाळीं अत्यंत उच्च मानलें जात असल्यामुळें त्याला देवांप्रमाणें या लेखारंभीं नमन केलें असावें असें त्यानें त्या शंकेचें समाधान केलें आहे. पण हें स्पष्टीकरण बरोबर दिसत नाहीं. आतांपर्यंत हजारों संस्कृत व प्राकृत कोरीव लेख सांपडले आहेत, पण त्यांपैकीं एकाही लेखांत अल्पवयी राजकुमारालाच काय, पण प्रत्यक्ष राज्यकर्त्या सम्राटालाही असें नमन केलेलें आढळत नाहीं. प्रो. रॅप्सन यालाही हें स्पष्टीकरण पटलें नाहीं. म्हणून त्यानें या लेखांतील आरंभींच्या शब्दांचा निराळाच अन्वय सुचविला.

या लेखांतील आरंभींचीं ' ओं नमो प्रजापति – ' हीं अक्षरें आतां नष्ट झालीं आहेत. तीं बुल्हरनें अनुमानानें सुचविलीं होतीं. पण त्यायोगें वरील अडचण येत असल्यामुळें रॅप्सननें तीं गाळून त्या नंतरच्या ' नमो ' या शब्दाचा संबंध त्यापुढील देवनामाशीं न लावतां मागील देवनामाशीं लावावा असें सुचविलें.[४] तसें केल्यास ' धंमस नमो ' ' ईंदस नमो ' अशीं नमनार्थक वाक्यें होतील. हा अन्वय स्वीकारल्यास कुमारश्रेष्ठ वेदिश्रीला लेखारंभीं नमन कसें केलें ही अडचण नाहींशी होते. रॅप्सनच्या मतें ' कुमारवरस ' शब्दापासून त्या लेखाला आरंभ होतो. वेदिश्रीला ' कुमारवर ' म्हटलें असल्यानें नागनिका राणी आपल्या अल्पवयी वेदिश्री नामक मुलाच्या नांवें राज्य करीत होती हें बुल्हरचें मत रॅप्सननेंही ग्राह्य मानलें आहे.

पण रॅप्सननें सुचविलेला शब्दांचा वरील अन्वय बरोबर वाटत नाहीं. प्राचीन काळच्या सर्व प्राकृत व संस्कृत लेखांत ' नमः ' हा शब्द ज्यांला नमन केलें आहे त्या देवाच्या नांवापूर्वी येतो. खालील उदाहरणें पहा--

(१) नमो अरिहंतानं । (हाथीगुंफांतील खारवेलाचा लेख, एपिग्राफिया, इंडिका, पु. २०, पृ. ७९)

(२) नमो भगवतो.....सवंञुनो । (नागार्जुनीकोंड येथील वीरपुरुषदत्ताचा लेख, ए. इं. पु. २०, पृ. १६)

(३) नमः शिवाय । (तालगुंडा येथील शान्तिवर्म्याचा लेख, ए. इं. पु. ८, पृ. ३१).

---

४ ' आंध्रांचीं नाणीं ' हा त्याचा इंग्रजी ग्रंथ, प्रस्तावना पृ. १४ पहा.

अशीं शेंकडों उदाहरणें देतां येतील. तेव्हां नाणेघाटांच्या लेखांतील ' नमो ' शब्द त्यानंतरच्या देवनामाशीं अन्वित केला पाहिजे यांत संशय नाहीं. पण मग ' नमो कुमारवरस ' याचा अर्थ कसा लावावयाचा असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचें उत्तरही सोपें आहे. कुमारवर म्हणजे कार्त्तिकेय. हें नांव प्राचीन काळच्या लेखांत येतें. मध्यप्रदेशाच्या छत्तीसगड विभागांतील गुंजी या गांवीं असलेला एक प्रस्तरलेख मी गतवर्षी प्रसिद्ध केला आहे. तो ख्रिस्ती शकाच्या आरंभाइतका प्राचीन असून प्राकृतभाषेंतच आहे. त्यांत तत्कालीन राजाचें नांव ' कुमारवरदत्त ' असें आलें आहे. अर्थात् तो मुलगा आपणांस कार्त्तिकेयाच्या प्रसादानें झाला अशी समजूत असल्यानें त्याच्या मातापित्यांनीं त्याचें हें नांव ठेविलें असावें. प्राचीन काळीं कार्त्तिकेयाची पूजा सर्वत्र प्रचलित होती. परकी शककुशाणादि लोकांचा तर तो इष्टदेव होता. मध्य भारतांत सांची व मध्यप्रदेशाच्या सागर जिल्ह्यांतील एरण येथें शकनृपति श्रीधरवर्मा याचे कोरीव लेख सांपडले आहेत त्यांत त्या राजाला महासेन (कार्त्तिकेय) याचा उपासक म्हटलें आहे. तेव्हां नाणेघाटांतील लेखांच्या आरंभीं कार्त्तिकेयाला नमन असलें तर आश्चर्य नाहीं.

नाणेघाटांतील खऱ्या लेखाचा आरंभ (नमनानंतर) वेदिसिरिस या शब्दापासून होतो हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. त्या पुढील शब्द ' रजो ' हा ' वेदिसिरिस ' याचें विशेषण आहे. प्राकृत लेखांत अनेक ठिकाणीं विशेषणें विशेष्यानंतर घातलेलीं आढळतात. तसाच प्रकार येथें आहे. त्यापुढील ' वीरस सूरस अप्रतिहतचकस दखिनापथपतिनो ' हीं विशेषणेंहि ' वेदिसिरिस ' याचींच आहेत. त्यावरून या लेखाच्या काळीं तो राज्य करीत असून वीर, शूर, अप्रतिरथ व आपल्या पित्याप्रमाणें दक्षिणापथाचा स्वामी होता हें स्पष्ट आहे. संस्कृत व प्राकृत लेखाच्या आरंभीं तत्कालीन राजाच्या कारकीर्दीचें वर्ष दिलेलें आढळतें तसें तें याही लेखांत दिलें असावें व त्या संदर्भातच वेदिश्री राजाचा उल्लेख लेखारंभीं आला असावा.

नाणेघाटांतील लेख कोरला त्यावेळीं वेदिश्री हा कुमार नसून स्वत: राज्य करीत होता हें त्या लेखाच्या चौथ्या ओळीवरूनहि दिसतें. त्या ठिकाणीं त्याचें वर्णन ' देवस पुत्रदस वरदस कामदस धनदस ' या शब्दांनीं केलें आहे. बुल्हरनें या शब्दांचा अन्वय त्या पूर्वीच्या '–सिरिस ' या शब्दांशीं करून हीं विशेषणें वेदिश्रीचा पिता सातकर्णि याचीं मानलीं आहेत; पण हा अन्वय बरोबर नाहीं कारण '–सिरिस ' व ' देवस पुत्रदस इ० ' यांच्यामध्यें भारिया असें पद घातलें असल्यामुळें त्यांचा अन्वय विवक्षित नाहीं. ' देवस पुत्रदस ' वगैरे शब्दांचा अन्वय त्या पुढील ' वेदिसिरिमातुय ' यांतील ' वेदिसिरि ' शब्दाशीं लावला पाहिजे. हें सापेक्षसमासाचें उदाहरण आहे. असे समास संस्कृत व प्राकृत भाषेंतील कोरीव लेखांत व कालिदासादि कवींच्या ग्रंथांतहि आढळतात व ' सापेक्षत्वेऽपि गमकत्वात्समास: ' असें मानून त्यांचा अर्थ लावण्यांत येतो. तेव्हां वरील शब्दांत वेदिश्रीचेंच वर्णन केलें आहे हें उघड

आहे. या शब्दांतील ' देवस ' हा शब्द महत्त्वाचा आहे. त्यावरून वेदिश्री स्वतः त्या काळीं राज्य करीत होता हें स्पष्ट आहे.

तेव्हां नाणेघाटांतील हा लेख वेदिश्रीच्या लहानपणीं त्याची माता नागनिका राज्य-कारभार पाहात होती त्यावेळीं कोरविला होता असें मानण्यास यत्किंचित्‌ही आधार नाहीं. या लेखांतील तिच्या वर्णनावरूनही ती त्याकाळीं संसारांतून निवृत्त झाली असून आपला सर्व काळ धर्माचरणांत व्यतीत करीत असे असें दिसतें. पांचव्या ओळींत तिचें खालील वर्णन आढळतें– 'मासोपवासिनिय गहतापसाय चरितब्रह्मचरियाय दिखव्रतयञसुंडाय यञा हुता ।' यांत म्हटलें आहे कीं ' नागनिका महिना महिना उपोषण करते आणि स्वत:च्या घरीं तापसीप्रमाणें संन्यस्तवृत्तीनें व ब्रह्मचर्यानें राहते. दीक्षा, व्रतें व यज्ञ करण्यांत तर ती अत्यंत निपुण आहे. अशा त्या नागनिकेनें अनेक यज्ञ केले.' संन्यस्त वृत्तीनें राहून सर्व काळ यज्ञयागादि धार्मिक कृत्यांत घालविणारी स्त्री विशाल साम्राज्याचा राज्यकारभार स्वत: चालवीत असेल असें वाटत नाहीं.

तेव्हां सातकर्णीनंतर वेदिश्री राज्य करूं लागला असें दिसतें. याचें नांव पुराणांत येत नाहीं. सातकर्णीनंतर पूर्णोत्संग यानें अठरा वर्षें राज्य केलें व नंतर स्कन्धस्तम्भि गादीवर आला असें पुराणें सांगतात. हीं दोन्हीं नांवें नाणेघाटांत आढळत नाहींत. त्या लेखांत वेदिश्री व त्याचा भाऊ सति (शक्ति) यांचा उल्लेख आहे. वेदिश्रीचीं नाणीं सांपडलीं नाहींत; पण ' रञो सिरि सातिस ' असा लेख असलेलीं अत्यंत प्राचीन नाणीं मुंबई राज्यांत सांपडलीं आहेत. तीं नाणेघाटांत उल्लेखिलेल्या सति (शक्ति) याचीं असावीं. सातकर्णीनंतर वेदिश्री (किंवा वेदि) व सति (किंवा शक्ति) गादीवर आले असें दिसतें. पूर्णोत्संग व स्कन्धस्तम्भि हीं कदाचित्‌ त्यांचीं दुसरीं नांवें असतील. पुराणांतील वंशावळि सर्वस्वीं विश्वसनीय नसल्यामुळें या बाबतींत निश्चित विधान करणें शक्य नाहीं.

पंचांग, ज्योतिष आणि धर्मशास्त्र

लेखक— पं. रघुनाथशास्त्री कोकजे, तर्कसांख्यतीर्थ, धर्मपारीण, लोणावळें.

पंचांग आणि ज्योतिष यांचा संबंध सुप्रसिद्ध आहे. ज्योतिषाचे गणितज्योतिष आणि फलज्योतिष असे दोन भेद आहेत. त्यांत गणितज्योतिषाविषयीं स्वतःची भूमिका विशद करण्यांत सध्यांचे पंचांगकर्ते तत्पर असल्याचें दिसून येतें. पंचांग सुधारणेविषयीं स्वतःचें धोरण कसें आहे हें स्पष्ट करण्यासाठीं कित्येक पंचांगकर्ते पंचांगावर किंवा प्रस्तावनेंत अयनगति, अयनांश, राशिचक्रारंभस्थान, वर्षमान इत्यादि विषयांवरील आपापले गृहीत सिद्धान्त व्यक्त करीत असतात. कित्येक पंचांगनिर्माते त्या त्या विषयांतील परपक्षाचे सिद्धान्त कसे चुकीचे आहेत हें दाखवून स्वपक्षाचें समर्थन आपापल्या पंचांगांत करीत असल्याचें दिसून येतें. त्यावरून पंचांगांतील काल-गणनात्मक भाग म्हणजेच गणितज्योतिषाचा भाग कितपत शास्त्रशुद्ध आहे हें जाणल्यास कळून येऊं शकतें. परंतु पंचांगांतील फलज्योतिषविषयक भागाचें एवढें स्पष्टीकरण देण्याकडे बहुधा पंचांगकर्त्यांचें लक्ष नसतें. यामुळें पंचांगांतील तसला भाग कितपत शास्त्रशुद्ध आहे हें व्यक्त होत नाहीं. पंचांगांत दिले जाणारे उपनयन-विवाह मुहूर्त आणि पंचांगाच्या प्रत्येक पानांतील शेवटच्या कोठ्यांत दिलेला शास्त्रार्थ हे कोणत्या आधारावर ठरविण्यांत आले याची विचिकित्सा कोणताहि पंचांगकार करीत असल्याचें दिसून येत नाहीं. यामुळें पंचांगांतील असला सर्व भाग सर्वसंमत किंवा निर्विवाद असल्याचा ग्रह पसरतो. असा मिथ्याग्रह पसरणें धोक्याचें असल्यामुळें तो दूर व्हावा म्हणून येथें चार शब्द लिहिण्याचें योजिलें आहे. मुहूर्त काय किंवा पंचांगांतील शास्त्रार्थ काय यांविषयीं केवळ ज्योतिषग्रंथ पाहून निश्चय करणें योग्य नव्हे. कारण या विषयांवर धर्मशास्त्रीय ग्रंथांतहि विवेचन असतें. म्हणून या विषयांतील निर्णय घेताना ज्योतिष आणि धर्मशास्त्र या दोन्ही विषयांतील ग्रंथांचें मत पाहून मगच निर्णय घेतला पाहिजे. तसें पंचांग-कर्ते करतात कीं ज्योतिषग्रंथांस म्हणजेच ज्योतिषांतील फलादेश सांगणाऱ्या ग्रंथांस प्राधान्य देऊन धर्मशास्त्रीय आदेशांची गळचेपी करतात हें नीट पाहिलें गेलें पाहिजे. तसें केलें तरच पंचांगकर्त्यांचें या विषयांतील विवेचन कितपत शास्त्रशुद्ध असतें याची कल्पना येऊं शकेल हें प्रथम ध्यानांत घेतलें पाहिजे.

ज्योतिष आणि धर्मशास्त्र

वरील विषयांत जेथें ज्योतिष आणि धर्मशास्त्र यांतील विवेचनांत एकरूपता असेल तेथें अशास्त्रीयतेचा प्रश्नच उपस्थित होऊं शकत नाहीं. पण जेथें या दोन्ही प्रकारच्या ग्रंथांत विसंवाद असेल तेथें धर्मशास्त्र प्रबळ मानून ज्योतिषग्रंथोक्ताचा त्याग केला गेला पाहिजे. तसेंच जेथें

एकाच विषयावर अनेक मतमतांतरें दिसून येतील तेथें ' तुल्यबलांचा विरोध आल्यास विकल्प मानावा ' या शास्त्रीय न्यायास अनुसरून विकल्पच सांगितला पाहिजे. पण ही शास्त्रीय दृष्टि दूर सारून दोन्ही प्रकारांचे ग्रंथ सारख्या योग्यतेचे मानून मुहूर्त किंवा शास्त्रार्थ ठरविले जातात हें योग्य नव्हे. निर्णयसिंधूसारख्या ग्रंथांत धर्मशास्त्रीय आणि ज्योतिषोक्त विधानांची गल्लत दिसून येते. आणि यामुळेंच पंचांगकर्ते देखील ही चूक करतात. शास्त्रज्ञ पंचांगकर्त्यांनीं ही चूक सुधारली पाहिजे.

चंद्रबळ, ताराबळ

याचें स्पष्ट उदाहरण चंद्रबळ ताराबळ पाहून उपनयन विवाहांचे मुहूर्त ठरवावे या पंचांगकर्त्यांच्या आदेशांत दिसून येईल. फलज्योतिष ग्रंथांत हा निर्बंध आहे, आणि ज्याची त्या शास्त्रावर श्रद्धा असेल त्यानें वधुवरांच्या पत्रिका पाहून, चंद्रबळ ताराबळ असलें तरच मुहूर्त धरावा यांत अयोग्य कांहींच नाहीं. पण हें सर्व धर्मशास्त्रदृष्ट्या आवश्यक नाहीं असें आमचे पंचांगकर्ते सांगत नाहींत; यामुळें धर्मशास्त्रावर अन्याय होतो. आपापल्या पंचांगांतील कालगणनेचे आधार देण्याविषयीं पंचांगकर्ते जी तत्परता दाखवितात तिचें वर्णन या लेखाच्या आरंभी दिलेलेंच आहे. आपापल्या पंचांगांतील मुहूर्त आणि शास्त्रार्थ देताना तशीच काळजी घेतली गेली पाहिजे. म्हणजे या पंचांगांतील उपनयन–विवाह–मुहूर्त शास्त्रार्थ इत्यादि अमुक ग्रंथास अनुसरून दिलेले आहेत असें स्पष्टीकरण आपापल्या पंचांगांत छापण्याचा पायंडा पंचांगकर्त्यांनीं पाडला पाहिजे. तसें झालें म्हणजे त्यांचे मुहूर्त ज्योतिषग्रंथोक्त आहेत कीं धर्मशास्त्रग्रंथोक्त आहेत हें वाचकास कळून येऊन शिवाय त्या त्या ग्रंथांशीं पंचांगकर्त्यांचें विवेचन सुसंगत आहे कीं नाहीं हें ताडून पाहाणें सोईचें होईल.

मुहूर्तविषयक मतमतांतरें

वरील सुधारणेमुळें याशिवाय आणखीहि एक लाभ होईल. तो असा कीं पंचांगांत दिलेले असतील तेवढेच मुहूर्त; त्या बाहेर मुहूर्त असूं शकत नाहींत हा जनतेचा अपसमज दूर होईल. कारण आजकालच्या पंचांगांतील उपनयन विवाहाचे मुहूर्त बहुधा एखाद्याच आधुनिक ज्योतिषशास्त्रीय ग्रंथास अनुसरून दिलेले असतात हें गुपित त्यामुळें उजेडांत येईल; आणि पंचांगकर्त्यानें आधाराला न घेतलेल्या इतर ग्रंथांत पंचांगाबाहेरील मुहूर्त असूं शकतील हें सत्य प्रकट होईल.

विवाहास योग्य महिने

याचीं उदाहरणें अनेक देतां येतील. परंतु सर्व सुलभ म्हणून विवाहास योग्य महिन्याचेंच उदाहरण घेऊं. चैत्र, श्रावण, भाद्रपद, आश्विन, कार्तिक आणि पौष या महिन्यांत आजचे पंचांगकर्ते विवाहमुहूर्त देत नाहींत. त्यामुळें हे सहा महिने विवाहास निषिद्ध मानणें सर्वसंमत आहे असा भास निर्माण होतो. पण वस्तुस्थिति कशी आहे ती पाहा:––

बौधायनानें सर्व महिने विवाहास योग्य असल्याचा निर्वाळा दिलेला आहे. आश्वलायनानें 'एके' असें म्हणून याच मताचा उल्लेख केलेला असावा. त्याचें स्वतःचें मत मात्र त्यानें उत्तरायण आणि शुक्ल पक्ष यांमध्यें विवाह करावा असें दिलें आहे. यावरून मार्गशीर्षांत विवाह करण्याची सध्यांची चाल आश्वलायनाविरुद्ध आहे हें सिद्ध होतें. पण एवढ्यानेंच हे मतभेद संपले असें होत नाहीं. विवाहाला कोणते महिने योग्य नी कोणते अयोग्य यांविषयीं पुढील वचनें डोळयांत अंजन घालणारीं आहेत असें वाटल्यावाचून राहाणार नाहीं. आपस्तंबानें माघ, फाल्गुन आणि आषाढ असे तीन महिने विवाहास वर्ज्य असल्याचें सांगितलें आहे. नारदांचें 'माघ, फाल्गुन, वैशाख आणि ज्येष्ठ हे महिने विवाहास शुभ; कार्तिक आणि मार्गशीर्ष मध्यम; बाकीचे निंद्य' असें वचन निर्णयसिंधूंत सांपडतें. ज्योतिःप्रकाशांतील 'माघ, फाल्गुन, वैशाख, मार्गशीर्ष, ज्येष्ठ आणि आषाढ हे महिने उत्तम; श्रावण, पौष, भाद्रपद, चैत्र, आश्विन आणि कार्तिक हे वैधव्य देणारे' अशा अर्थाचें व्यासांचें वचन निर्णयसिंधूंत दिलेलें आहे. या सर्वांचा समन्वय करणें अशक्य आहे. आणि कसातरी समन्वय केलाच तर 'ज्योतिषग्रंथांत माघ, फाल्गुन आणि आषाढ हे महिने विवाहास युक्त म्हणून सांगितले आहेत तें शूद्रादिकांनां समजावें'. 'कित्येक आचार्य सर्वकाळीं विवाह करावा असें सांगतात तें आसुर पैशाच राक्षस विवाहांविषयीं समजावें' अशा थाटाचा करतां येईल. तो मान्य केला म्हणजे पंचांगकर्त्यांनीं तशा मुहूर्तांवर टीप देऊन माघांतील सर्व मुहूर्त शूद्रांकरतां असल्याचें दर्शविलें पाहिजे. पण पंचांगकर्ते या भानगडीत पडत असल्याचें दिसून येत नाहीं.

---

१ सर्वे मासा विवाहस्य । बौ. गृ. १।१।१८

२ सार्वकालमेके विवाहम् । आश्व. गृ. १।४।२

३ उदगयन आपूर्यमाणपक्षे कल्याणे नक्षत्रे चौलकर्मोपनयनगोदानविवाहाः ।
आश्व. गृ. १।४।१

४ सर्वे ऋतवो विवाहस्य शैशिरौ मासौ परिहाप्योत्तमं च नैदाघम् ।
अत्र माघफाल्गुनाषाढवर्जे नव मासा मुख्यः कालः । निर्णयसिंधुः.

५ माघफाल्गुनवैशाखज्येष्ठमासाः शुभप्रदाः ।
कार्तिको मार्गशीर्षश्च मध्यमौ निन्दिताः परे ।। निर्णयसिंधुः १।३

६ माघफाल्गुनवैशाखे यद्यूढा मार्गशीर्षके ।
ज्येष्ठे वाषाढमासे च सुभगा वित्तसंयुता ।
श्रावणे वापि पौषे वा कन्या भाद्रपदे तथा ।
चैत्राश्वयुक्कार्तिकेषु याति वैधव्यतां लघु ।। ज्योतिःप्रकाशे व्यासः

७ ये तु ज्योतिषे माघादिविधयः ते गृह्यसूत्राणां द्विजपरत्वेन प्राबल्याच्छूद्रपराः ।
...यत्तु सार्वकालमेके विवाहमिति तदासुरादिविवाहविषयम् । निर्णयसिंधुः १।३

यावरून पंचांगकर्त्यांचें मुहूर्तविषयक धोरण शास्त्रशुद्ध नसून कित्येक ठिकाणीं संदेहजनक असल्याचें मान्य करावें लागतें.

गुरुशुक्रास्त

गुरूचा किंवा शुक्राचा अस्त असल्यास त्या अवधींत पंचांगकार उपनयनविवाहमुहूर्त देत नाहींत. वास्तविक ज्योतिषीजनांचा हा धर्मशास्त्रावर अत्याचार आहे. अस्तांत मंगलकार्यें करूं नयेत असें कोणत्याहि सूत्रांत किंवा स्मृतिग्रंथांत सांगितलेलें नाहीं. केवळ ज्योतिषग्रंथांतच हा निषेध सांपडतो. पण तेवढ्यावरून अस्तकाळांत लग्नमुंजीचे मुहूर्त देण्याचें टाळून पंचांगकर्ते अस्तांतील मंगलकार्यनिषेध धर्मशास्त्रसंमत असल्याचें भासवितात हें योग्य नव्हे. वास्तविक अस्त म्हणजे सूर्याजवळ जाण्यामुळें ते ते ग्रह न दिसणें एवढाच आहे. हे ग्रह सूर्याजवळ किती अंश गेले असतां त्यांचा अस्त मानावा या प्रश्नांवर ग्रंथकारांचीं मतें भिन्न भिन्न असल्याचें दिसून येतें. एवढेंच नव्हे तर अस्तापूर्वी वार्धक्य नि उदयापूर्वी बाल्य अशा त्या त्या ग्रहांच्या अवस्था देऊन अस्ताप्रमाणेंच त्या त्या अवस्थेंतहि मंगलकार्यें वर्ज्य मानण्यास कित्येकांनीं सुचविलें आहे. अस्तापूर्वी किती दिवस वार्धक्य मानावें तसेंच उदयापूर्वी किती दिवसांपर्यंत बाल्य मानावें यांवर भिन्न मतें दिसून येतात. कोणी या दोन्ही अवस्था प्रत्येकीं १५ दिवस मानाव्या असें म्हणतो तर दुसरा दहा दिवसांवरच ही मर्यादा आणतो. प्रत्येकीं सात दिवसच या अवस्था मानाव्या असेंहि एकानें[९] म्हटलें आहे. 'शुक्र पश्चिम दिशेस उदय पावला असतां दहा दिवस बाल्य; अस्तंगत झाला असतां पांच दिवस वार्धक्य; पूर्वदिशेस उदय पावला असतां तीन दिवस बाल्य आणि अस्तंगत झाला असतां पंधरा दिवस वृद्धत्व जाणावें' असेंहि कित्येक[८] म्हणतात. असे कित्येक मतभेद असतां त्यांतील कोणत्या मतास आपण पुरस्कारितों हें ज्योतिषी सांगत नाहींत हें योग्य नव्हे. विशेषतः गुरुशुक्रास्त, मलमास, वक्री गुरुशुक्र, बाल किंवा वृद्ध गुरुशुक्र असतां मंगलकार्यांचा निषेध केवळ ज्योतिषग्रंथांतच दिसून येतो. धर्मशास्त्रीय कोणत्याच ग्रंथांत (सूत्रें नि स्मृति) असले निषेध नसतां पंचांगकर्त्यांना धर्मशास्त्रीय ग्रंथाज्ञांपेक्षां ज्योतिषग्रंथोक्त आज्ञांस श्रेष्ठ मानावें हें अशास्त्रीय होय. निदान

---

८ गुरुशुक्रांचें वार्धक्य अशुभ असलें तरी बाल्य शुभ होय असें प्रतिपादणारें 'वृद्धौ सितेज्यावशुभौ शिशुत्वे शस्तौ यतस्तावुपचीयमानौ' हें संहिताप्रदीपांतील वचन निर्णयसिंधूंत दिलेलें आहे. त्यावरून बाल्य निषिद्ध नसल्याचें कळून येईल.

९ जीवो वृद्धः शिशुरपि तथा पक्षमन्यैः शिशू तौ ।
वृद्धौ प्रोक्तौ दिवसदशकं चापरैः सप्तरात्रम् ॥ निर्णयसिंधु १।१
बालः शुक्रो दिवसदशकं पञ्चकं चैव वृद्धः ।
पश्चादह्नां त्रितयमुदितः पक्षमैन्द्यां क्रमेण ॥ निर्णयसिंधुः १।१

" अमुक अमुक ज्योतिषग्रंथांत निषेध असल्यामुळें अमुक कालावधींत उपनयन-विवाह मुहूर्त दिलेले नाहीं " अशा अर्थाचें स्पष्टीकरण पंचांगकर्ते जोडतील तर त्यांच्या प्रामाणिकपणाबद्दल शंका राहणार नाहीं.

सिंहस्थगुरुनिषेध

गुरुशुक्रास्तांप्रमाणें सिंहस्थगुरु असतां उपनयन विवाहांचे मुहूर्त न देण्याचें पंचांगकर्त्यांचें धोरण दिसून येतें. लल्लानें तसें सांगितलें आहे. परंतु सिंहस्थगुरु असतां मंगलकार्याचा निषेध नर्मदेच्या दक्षिणेकडील देशांस लागू नाहीं असें ज्योतिर्निबंधादि[११] ग्रंथांत असतां आमचे पुण्यामुंबईचे पंचांगकर्ते 'अमुक महिन्यांत सिंहेचा गुरु असल्यामुळें मुहूर्त नाहींत' असें लिहून टाकतात यास काय म्हणावें ? पुण्याचें किंवा मुंबईचें पंचांग नर्मदोत्तरदेशीं राहणाऱ्यांसाठींच प्रामुख्यानें असतें असें त्यांस वाटतें कीं काय ?

पुरोगामी पंचांगकर्त्यांसाठीं

येथपर्यंतचें विवेचन अगदीं शब्दप्रामाण्यवादी पंचांगकर्त्यांसाठीं आहे असें समजावें. थोड्या चिकित्सेनें ज्योतिष नि धर्मशास्त्रग्रंथ यांचें अवलोकन करणारांसाठीं आणखी एक सूचना करून हा लेख संपविण्याचा विचार आहे.

श्रावणी आणि ग्रहण

यंदा श्रावणीपूर्णिमेला रात्रीं १२ वाजल्यानंतर चंद्रग्रहण होतें. यामुळें त्यादिवशीं श्रावणी करावी कीं करूं नये असा प्रश्न उपस्थित झाला. बहुसंख्य पंचांगकर्त्यांनीं त्यादिवशीं श्रावणी करूं नये असें मत दिलें. कांहीं गुजराथी पंचांगकर्त्यांनीं त्यादिवशीं श्रावणी (उपाकर्म) करण्याविषयीं आपलें मत दिलें. पण जनतेला या मतभेदामागील गौडबंगाल उलगडलें नाहीं. खरोखर पंचांगकर्ते थोडें तारतम्य चालवितील तर असले प्रसंग टळतील. गेल्या श्रावणीपूर्णिमेस चंद्रग्रहण असल्यामुळें त्यादिवशीं श्रावणी करतां येणार नाहीं, असें म्हणणाऱ्या सर्व पंचांगकर्त्यांचा आधार--

यदि स्यात् श्रावणं पर्व ग्रहसंक्रान्तिदूषितम् ।
स्यादुपाकरणं शुक्लपञ्चम्यां श्रावणस्य तु ॥

इत्यादि मदनरत्नादि ग्रंथांतील वचनें होतीं. तसेंच निर्णयसिंधु इत्यादि ग्रंथांत वृद्धमनु कात्यायनांचें म्हणून दिलेलें--

---

११ ज्योतिर्निबन्धे—

नर्मदोत्तरदेशे तु सिंहस्थे देवमन्त्रिणि ।
शुभकर्म न कुर्वीत निषेधो नास्ति दक्षिणे ॥ निर्णयसिंधुः १।३

अर्धरात्रादधस्ताच्चेत् संक्रान्तिर्ग्रहणं तदा ।
उपाकर्म न कुर्वीत परतश्चेन्न दोषकृत् ॥

हें वचन होतें. या आणि अशाच दुसऱ्या वचनांत मध्यरात्रीपूर्वी ग्रहण असल्यास उपाकर्म करूं नये असें सांगितलें आहे. या वर्षी पूर्वोक्त श्रावणीपूर्णिमेस बारा वाजून एक किंवा तीन मिनिटांनीं जें चंद्रग्रहण लागलें तें मध्यरात्रीपूर्वीच असल्यामुळें वरील वचनांस अनुसरून पंचांगकर्त्यांनीं दिलेला निर्णय सशास्त्र आहे असें वाटेल. परंतु यांत मूलभूत एक चूक आहे. नव्या वेदाध्ययनाचा आरंभ या अर्थाचें जें वेदोपाकरण नांवाचें कर्म—ज्याला लौकिक भाषेंत श्रावणी असें म्हणतात—त्याला अनुलक्षून चंद्रग्रहणादिदोषयुक्त दिवस निषिद्ध ठरविला आहे. पण सध्या जें श्रावणी म्हणून कर्म केलें जातें तें वेदाध्ययनाचा आरंभ या स्वरूपाचें नसतेंच ! कारण त्या दिवशीं कोणी वेदाध्ययन सुरू करीत नसतो. अगदी वेदशाळेंतील वेदपठण करणारे विद्यार्थी घेतले तरी श्रावणीपूर्णिमेस नवें वेदाध्ययन सुरू करण्याचा प्रघात त्यांच्यांतहि नाहीं. यामुळें आजचें उपाकर्म म्हणजे होमहवन, पंचगव्यप्राशन, ऋषिपूजन, वेदश्रवण अथवा पठन इत्यादिकांचा समावेश असलेलें एक साधेंसुधें धार्मिक कृत्य आहे. प्रत्यक्ष ग्रहणांत देखील जर मंत्रजप पूजा इत्यादि उक्त आहेत तर ग्रहणाच्या वेधापूर्वी आजच्या स्वरूपाची श्रावणी करण्यांत निषेध कसा आड येणार ? पण आजची श्रावणी धर्मशास्त्रोक्त अध्यायोपाकर्म किंवा वेदोपाकरण नाहीं तर केवळ होमहवन आणि पूजन आहे हा आजच्या श्रावणीचा अर्थ दुर्लक्षिल्यामुळेंच पंचांगकर्त्यांस ग्रहणदिनीं श्रावणी करणें इष्ट नाहीं असें वाटलें. अशा चुका होऊं नयेत म्हणून त्या त्या धर्मकृत्यांचें नुसतें नांव न पाहातां त्या त्या नांवानें प्रत्यक्ष काय चालू आहे याचा कानोसा घेऊन आमच्या पंचांगकर्त्यांनीं शास्त्रार्थ लिहिला तर तें अधिक लाभदायक होईल.

पंचांग, फलज्योतिष आणि धर्मशास्त्र

आजचे पंचांगकार आपापल्या पंचांगांतील शास्त्रार्थाचें सदर लिहितांना धर्मशास्त्रीय आणि फलज्योतिषाचे ग्रंथ सारखेच लेखतात हें अशास्त्रीय होय, हें वर दर्शविलेंच आहे. या ग्रंथांची बरोबरी करून दोन्ही प्रकारच्या ग्रंथांतील विधिनिषेधांची गल्लत करणें अयोग्य आहे. कारण फलज्योतिष जाणणाऱ्यांचा गणक,× नक्षत्रजीवी इत्यादि शब्दांनीं उल्लेख करून त्यांची धर्मशास्त्रांत निंदा केली असल्याचें दिसून येतें. यावरून फलज्योतिषीजनांबद्दल स्मृतिकार आदर बाळगीत नव्हते हें उघड होतें. अशा स्थितींत फलज्योतिषोक्तविधिनिषेध स्मृत्युक्तविधिनिषेधांच्या तोडीचे मानणें अयोग्य. ही उघड गोष्ट मोठमोठया धर्मशास्त्रीय निबंधकारांनीं दुर्लक्षिलेली असली तरी तीच शास्त्रीय होय. 'ज्योतिषग्रंथ आणि स्मृतिग्रंथ यांमध्यें विरोध आल्यास स्मृतिग्रंथोक्त

× नक्षत्रैर्यश्च जीवति, पक्षिणां पोषको यश्च ।
एतान् ... द्विजाधमान् विद्वानुभयत्र विवर्जयेत् ॥ मनु. ३. १६२–१६७

आज्ञाच प्रमाण मानाव्या ' असें जें बौधायनानें* सांगितलें आहे तें आधुनिक पंचांगकर्त्यांस योग्य बोध देऊं शकेल असें वाटतें. तिथिनक्षत्रादिकांचा कालनिर्णय करतांना पंचांगकर्ते ज्याप्रमाणें विशिष्ट सिद्धान्तप्रणालीचा आधार घेतात, एवढेंच नव्हे त्या आधाराची वारंवार वाच्यता करून स्वतःचा कालनिर्णय त्या त्या सिद्धांतांवर आधारलेला आहे हें दाखविण्याची काळजी घेतात, त्याचप्रमाणें पंचांगांतील मुहूर्त आणि शास्त्रार्थ देतांना आपापले आधार स्पष्ट करण्याची पंचांगकर्त्यांनीं काळजी घेणें किती अगत्याचें आहे हें या विवेचनावरून ध्यानांत येईल. सोईच्या दृष्टीनें प्रत्येक ठिकाणीं असले आधार देणें शक्य नाहीं हें कोणीहि सांगू शकेल; तथापि त्या संबंधांतील निर्णय अमुक ग्रंथास अनुसरून घेतलेले आहेत एवढें स्पष्टीकरण त्यांनीं केलें म्हणजे धर्मशास्त्राशीं प्रतारणा केल्याचें पाप त्यांस लागणार नाहीं. तसेंच यामुळें धर्मशास्त्रीय आणि फलज्योतिषशास्त्रीय ग्रंथांची गल्लत करण्याच्या प्रवृत्तीस आळा बसून दोन्ही शास्त्रांचें योग्यप्रकारें संवर्धन होईल.

गुरुवर्यांचें कार्य

पंचांगकर्ते ही सुधारणा करोत वा न करोत. परंतु गुरुवर्यांनीं (परमहंस केवलानंद सरस्वती) ज्योतिषोक्तविधिनिषेधांच्या आहारीं न जातां विशुद्ध धर्मशास्त्रीय दृष्टिकोनाचा अवलंब करून उपनयन विवाहांचे मुहूर्त ठरविण्याची जी पद्धत धर्मनिर्णयमंडळाचे अध्यक्ष या नात्यानें घालून दिलेली आहे तिच्या मुळाशीं किती खोल अर्थ दडलेला आहे हें वाचकांस या विवेचनावरून कळून येईल असा विश्वास वाटतो. नागपूर-टिळकपंचांगाच्या चालकांनीं हा दृष्टिकोण मान्य करून आपल्या पंचांगांत नेहमींच्या उपनयन-विवाह मुहूर्तांबरोबरच धर्मनिर्णयमंडळाचे मुहूर्त छापण्याची जी प्रथा पाडली आहे ती इतर पंचांगनिर्मात्यांस अनुकरणीय होय. निदान आपापल्या पंचांगांतील मुहूर्त आणि शास्त्रार्थ कोणत्या ग्रंथावर आधारले आहेत याची वाच्यता पंचांगकर्त्यांनीं करणें अत्यंत अगत्याचें एवढें सुचवून आणि त्यांनीं तसें न केल्यास जनतेनें शास्त्रशुद्ध्यर्थ त्यांस तसें करण्यास भाग पाडावें असें विनवून हा लेख श्रीगुरुचरणीं अर्पण करतों.

---

* यस्मिन् काले विरोधोऽस्ति ज्योतिषोक्तागमोक्तयोः ।
ज्योतिषोक्तं विहायैव स्मृतिचोदितमाचरेत् ।। स्मृतिमुक्ताफलम् १. १४८.

धर्मशास्त्रांतील टीकाकार व प्रबंधकार यांची कामगिरी.

डॉ. अ. स. अळतेकर, पाटणा युनिव्हर्सिटी, पाटणा.

हिंदुकोडबिल ज्यावेळीं आपल्या देशामध्यें चर्चिलें जात होतें, त्यावेळीं धर्मशास्त्रामध्यें हात घालण्यास राजसत्तेस कितपत हक्क आहे, धर्मामध्यें जर फेरफार करावयाचाच असेल तर तो शमदमादि साधनयुक्त अशा शिष्टासच करितां येईल कां तो सांसारिक माणसासहि सुचवितां येईल इत्यादि अनेक प्रश्नांबद्दल वादविवाद चालले होते. अद्यापहि या प्रश्नाबद्दल विवेचन आवश्यक आहे. मध्ययुगामध्यें हिंदु धर्मशास्त्रावर जे अनेक टीकाकार व प्रबंधकार होऊन गेले, त्यांचे कामगिरीकडे दृष्टिक्षेप केला तर त्यापासून काय दिसून येतें तें आपण या लेखामध्यें पाहू या.

धर्मशास्त्राच्या आधारभूत ग्रंथांचा उल्लेख मन्वादि स्मृतींमध्यें आलेला आहे. त्यामध्यें श्रुति, स्मृति व पुराणें या तिघांचा निर्देश सामान्यतः आढळतो. सदाचार, दशावरा परिषद्, न्याय, मीमांसा इत्यादिकांचा निर्देश धर्माधारांमध्यें आलेला आहे, पण त्याची गणना ग्रंथांमध्यें होत नाहीं. ग्रंथ या दृष्टीनें फक्त श्रुति, स्मृति व पुराणें यांनांच धर्माधार मानले आहे.

टीकाकार किंवा प्रबंधकार यांना धर्माधार म्हणून कोठेंच उल्लेखिलेले नाहीं. त्यांचा उल्लेख मन्वादि स्मृतीमध्यें येणें शक्यच नव्हतें; कारण त्यावेळीं ते अस्तित्वांतच नव्हते. पण मन्वादिस्मृतीमध्यें जशा स्मृति स्वतः आपलाच उल्लेख धर्माधार म्हणून करतात तसे कोणीहि टीकाकार अगर निबंधकार करतांना आढळून येत नाहीं. आपले ग्रंथ स्वतःसिद्धरीत्या धर्माधार नाहींत, ते धर्माधारभूत स्मृति, पुराणें इत्यादि ग्रंथांतील वचनांवरच अधिष्ठित आहेत, त्यांमध्यें आपलें स्वतःचें असें कांहींच नाहीं असें अन्नंभट्टासारखे प्रबंधकार प्रतिपादन करीत असलेले आढळून येतात.[१]

टीकाकार व प्रबंधकार हे सर्व मध्ययुगामध्यें म्हणजे इ. स. सुमारें ८०० च्या नंतर झालेले असल्यामुळें त्यांना समाजामध्यें ऋषि म्हणून स्थान मिळणें स्वाभाविकपणेंच कठीण होतें. समाज त्यांच्या ग्रंथांकडे मानवी कृती म्हणून पहात होता, त्यांना तो स्मृति पुराणाप्रमाणें मान देण्यास तयार नव्हता. शास्त्रीय वचनांच्या विरुद्ध त्यांना उघडपणें कांहींच प्रतिपादन करणें

---

१ स्वाभिप्रायेण हि मया न किंचिदिह लिख्यते ।
किंतु वाचनिकं सर्वमतो ग्राह्यैव निर्भयैः ॥ स्मृतिचंद्रिका, संस्कारकांड, पृ. १

शक्य नव्हतें. एखादें स्मृतिवचन आतां आधारभूत मानू नये, असें त्यांना उघड म्हणता येत नव्हतें, किंवा स्मृतिवचन म्हणूनहि स्वकपोलकल्पित श्लोक त्यांना घुसडणें शक्य नव्हतें. ते स्वतः आपणास धर्मसुधारक म्हणून मानीत नसत; ग्रंथ लिहिण्यामध्यें त्यांचा हेतु मूलग्रंथावर टीका करावी किंवा विखुरलेल्या व दुष्प्राप्य अशा स्मृतिपुराणादिकांतील वचनें एकत्र करून धार्मिक बाबतींतील निरनिराळ्या विषयांवर त्यांचें म्हणणें काय आहे तें समाजास समजून द्यावें एवढाच होता.

पण हें करीत असतांना समाजांतील बदललेल्या परिस्थितीचीही त्यांना पुरी जाणीव होती, व त्या दृष्टीनें धर्मशास्त्रामध्यें थोडाबहुत अधून मधून बदल करणेंहि आवश्यक आहे हें त्यांना पटलें होतें. आधारभूत ग्रंथ श्रुति स्मृति हे आपणास केव्हांहि शिरसामान्यच आहेत, त्यांवर आपण केवळ स्पष्टीकरणाची टीकाच करीत आहोंत; त्यांचा अर्थ फिरविण्याची किंवा त्यांचा अधिकार झुगारून देण्याची, किंवा आपलें म्हणून कांहीं नवें प्रतिपादण्याची आपली मुळीच इच्छा नाहीं असें ते प्रतिपादीत होते. पण टीका करितांना, स्पष्टीकरण करितांना त्यांनीं सभोंवतालच्या परिस्थितीची जाणीव ठेवून धर्मामध्यें अनेक फेरफार घडवून आणले आहेत. स्मृतीमध्यें परस्पर विरोधी अनेक वचनें आहेत. उदाहरणार्थ कांहीं स्मृतींनीं नियोग मान्य केला आहे तर कांहीं स्मृतींनीं तो निषिद्ध मानला आहे. समाजास तो यावेळीं गर्ह्य वाटत होता, म्हणून प्रबंधकारांनीं तो निषिद्ध मानणारीं तेवढीं वचनें प्रामुख्यानें उद्धृत केलेलीं आहेत. जातीं-जातींतील संस्कृति यावेळीं बरीच विषम झालेली होती; वेदाध्ययन व संस्कार ब्राह्मणेतरांमध्यें लुप्त झाले होते, ब्राह्मण एक स्नान व दोन संध्यांच्या ऐवजी दोन स्नानें व तीन संध्या करू लागले होते, तर क्षत्रियादिक एक स्नान व दोन संध्याहि करीनासे झाले होते. बौद्ध व जैन धर्मांच्या प्रभावामुळें अनेक प्रांतांत ब्राह्मण शाकाहारी झाले होते, व क्षत्रियादिक मांसाहारीच राहिले होते. संस्कृति व राहणी यांमध्यें जातीजातीमध्यें असा फरक पडू लागल्यामुळें स्मृतिसंमत अंतर्जातीय विवाह पूर्वीप्रमाणें आतां समाजास इष्ट वाटत नव्हते. तेव्हां जुन्या स्मृतिग्रंथांबद्दलचा आदर तर कमी होऊं नये, पण त्यामधील विचारसरणी तर अनुकरण केली जाऊ नये म्हणून टीकाकार व प्रबंधकार यांनीं कलिवर्ज्याची कल्पना आपल्या सुपीक डोक्यांतून काढली. पूर्वीच्या लोकांची धारणा व शक्ति अधिक होती, म्हणून त्यावेळीं या चाली ठीक होत्या; या काळीं मर्यादित शक्तीच्या आम्हा आधुनिकांनीं त्या चाली सुरू केल्या तर ते इष्ट होणार नाहीं असा त्यांचा म्हणण्याचा आशय होता. वास्तविक पाहता धारणा व शक्ति यामध्यें विशेष फरक पडलेला नव्हता; खरें म्हणजे समाजाचा दृष्टिकोण बदललेला होता व त्यास यज्ञयागांतील हिंसा किंवा नियोग इत्यादि चाली आवडेनाशा झालेल्या होत्या. पण जुन्या लोकांस नांवें ठेवण्याऐवजी त्यांनीं आपणाकडेच कमीपणा घेऊन कलिवर्ज्याची कल्पना प्रसृत केली.

पण एवढ्यानेंच समाजाची गरज भागण्याजोगी नव्हती. प्रचलित चालीरीती अनेक ठिकाणीं स्मृतिप्रणीत आचारांशीं विसंगत झाल्या होत्या व स्मृतींना मान देणारा समाजहि त्या आतां अनुकरण्यास तयार नव्हता. नवीन आचारांशीं विसंगत स्मृतिवचनें लोकप्रसिद्ध होतीं; तेव्हां प्रबंधग्रंथामध्यें किंवा टीकेमध्यें त्याबद्दल मूकता धरूनहि चालणें शक्य नव्हतें. अशा परिस्थितीमध्यें टीकाकारांनीं व प्रबंधकारांनीं नवीन सुधारणांशी विसंगत स्मृतिवचनांचा मोठ्या शिताफीनें दुसरा अर्थ लावून टाकला आहे. उदाहरणार्थ, नारदस्मृति ही विधवेचा आपल्या पतीचा वारसाहक्क मानण्याच्या निःसंदिग्धपणें विरुद्ध आहे. निपुत्रिक मृत मनुष्याची सर्व मालमत्ता राजानें सरकारजमा करावी; विधवेस तेवढी पोटगी दिली म्हणजे झालें असें नारदानें सांगितलें आहे. 'तत्स्त्रीणां जीवनं दद्यात्' हें वरील वचन मुळांतच नाहीं, किंवा नारदस्मृतीच आधारभूत ग्रंथ नव्हे असें प्रतिपादणें प्रबंधकारांस किंवा टीकाकारांस शक्य नव्हतें. त्यांना या वचनाचा अर्थच कांहीं मखलाशी करून बदलणें आवश्यक होतें. तेव्हां कुल्लूकानें असें प्रतिपादिलें आहे कीं पोटगी दिली म्हणजे झालें असें जें नारदानें प्रतिपादिलें आहे, तें वाईट चालीच्या विधवेबद्दलच असलें पाहिजे— 'यदुक्तं 'तत्स्त्रीणां जीवनं दद्यात्' इति संवर्धनमात्रवचनं तद्दुःशीलाधार्मिकसविकारयौवनस्थपत्नीविषयम्' मनु. ९।१८६.

वास्तविक पाहतां मूळ स्मृतीमध्यें असा कांहींच पुरावा नाहीं कीं वाईट चालीच्या विधवेस तेवढी पोटगी द्यावयाची पण कुल्लूकाच्या वेळेस सच्छील विधवेस पूर्ण वारसाहक्क व दुःशील विधवेस पोटगी मिळत असे म्हणून त्यानें वरील प्रकारची मखलाशी केली आहे. वीरमित्रोदयामध्यें मित्रमिश्रानें दुसरीच क्लृप्ति लढविली आहे. तो म्हणतो कीं नारदस्मृतीचें हें वचन धर्मपत्नीस अनुलक्षूनच मुळीं नाहीं; कारण त्यामध्यें पत्नी हा शब्द नाहीं, स्त्री हा सामान्य शब्द आहे व तो अवरुद्धा स्त्रीविषयक असला पाहिजे. वास्तविक 'तत्स्त्रीणां जीवनं दद्यात्' यामध्यें पत्नी शब्द न योजितां स्त्री शब्द घातला असेल तर त्यास कारण म्हणजे वृत्ताच्या दृष्टीनें तो शब्द अधिक जमणारा आहे. नारदाच्या मनांत अवरुद्धा स्त्रीसच पोटगी द्यावयाची असती व विवाहित स्त्रीस वारसाहक्क द्यावयाचा असता तर त्यानें तसें स्वच्छपणें म्हटलें असतें. पण १७ व्या शतकांत मित्रमिश्रांच्या वेळीं हिंदु समाजांत विवाहित स्त्रीस वारसाहक्क व अवरुद्धा स्त्रीस पोटगी मिळत असे. प्रचलित व समाजमान्य चालीरीतींचा नारदस्मृतींतील विरुद्ध वचनाशीं समन्वय करण्याकरितां मित्रमिश्रानें वरील मखलाशी करून टाकली आहे.

मध्ययुगामध्यें कबीर, नामदेव, तुकाराम इत्यादि अनेक शूद्र संत झाले होते, व बहुजनसमाजाचा असा विश्वास होता कीं त्यांना ब्रह्मज्ञान किंवा ईश्वरप्राप्ति झालेली होती. पण उपनिषदांमध्यें 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्' जो वेद जाणीत नाहीं त्यास ब्रह्मज्ञान अगर ईश्वरसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं असें स्पष्ट वचन होतें व तुकारामादिक शूद्रांस वेदाधिकार नव्हता. तर मग त्यांना ईश्वरसाक्षात्कार झाला आहे असें कसें मानाव-

याचें ? खरें झाला नाहीं असें म्हणावें तर समाज तें मानण्यास तयार नव्हता. नामदेव, तुकाराम, कबीर इत्यादिकांचीं कवनें तो दररोज भक्तीनें गात होता. तर मग वरील वेदवचनाचें काय करावयाचें ? त्याच्यावर मखलाशी करून त्याचा अर्थ बदलण्याशिवाय गत्यंतर नव्हतें. प्रबंधकारांनीं जवळ जवळ तसेंच केलें आहे. वेदाच्या शाब्दिक ज्ञानाची ब्रह्मसाक्षात्कारास आवश्यकता नाहीं; त्यांतील तत्त्वें कळलीं व आचरणांत आलीं म्हणजे झालें; व तीं कळण्यास पुराणश्रवण पुरेसें आहे, व शूद्रांना पुराणश्रवणाचा अधिकार आहे[1] म्हणून त्यांना ईश्वरसाक्षात्कार शक्य आहे असें प्रबंधकारांनीं प्रतिपादिलें आहे. यांत मुळींच संशय नाहीं कीं येथें समाजाच्या सुधारलेल्या व प्रगतिशील नवीन मताचा जुन्या विसंगत वचनाशीं समन्वय करण्याचा मोठा कौशल्याचा प्रयत्न केला आहे. वेदांना शिरसावंद्य मानूनहि जरूर तर त्यांतील मतांना डावलतां येतें अशी प्रबंधकारांची समजूत होती, व त्याप्रमाणें त्यांनीं केलें आहे. वेदवचनाच्या उलट कसें जावयाचें असें म्हणून प्रबंधकार किंकर्तव्यमूढ होऊन बसले नाहींत. त्यांनीं त्यांतूनहि तोड काढलेली आहे.

ज्येष्ठ मुलग्यास मोठा वारसाहक्क देण्याची कल्पना अनेक स्मृतींमध्यें आलेली आहे. ज्येष्ठ पुत्र म्हणजे धर्मपुत्र, म्हणून त्याचा वारसाहक्क मोठा असावा असें समाजास एके काळीं वाटत होतें व त्याप्रमाणें जुन्या धर्मग्रंथांत वचनें आढळतात. पण पुढें समाजाचें मत बदललें व सर्व मुलांस सारखे हक्क असावेत, असें त्यास वाटू लागलें. प्रबंधकारांच्या वेळींही विचारक्रांति झालेली होती, व ते ज्येष्ठ मुलाचा मोठा वारसाहक्क मानण्यास तयार नव्हते. हा हक्क श्रुतीला मान्य नाहीं व लोकाचाराच्या विरुद्ध आहे म्हणून तो स्मृतिकारांना संमत असला तरी आतां मान्य करितां येत नाहीं असें मिताक्षराकारांनीं स्पष्ट सांगून टाकलें आहे:—

तस्माद्विषमो विभागः शास्त्रदृष्टोऽपि लोकविरोधाच्छ्रुतिविरोधाच्च नानुष्ठेयः ।

लोकविरोधास मिताक्षराकारांनीं श्रुतिविरोधाच्या जोडीचा मान दिला आहे हें ध्यानांत ठेवण्याजोगें आहे.

जनमनाचा कानोसा घेऊन शास्त्राबद्दलच्या श्रद्धेसहि न दुखवितां टीकाकार व प्रबंधकारांनीं मध्ययुगामध्येंहि त्यावेळच्या समाजास संमत असलेल्या सुधारणांचा पुरस्कार केलेला आहे. ते आपणास ब्रह्मज्ञानी समजत नव्हते, व स्मृतिकारांनीं 'कामलोभमोहवर्जिताः कुंभीधान्याः' इत्यादि वचनांत वर्णन केलेल्या शिष्टांच्या वर्णनाशीं त्यांची तुलना करणें शक्य नव्हतें. ते सांसारिक लोक होते, अध्यात्मवादी नव्हते. श्रुति दुर्विज्ञेय झाल्या होत्या, स्मृति व पुराणें असंख्य होतीं, कशांत काय प्रतिपादन केलें आहे हें समाजास कळणें कठीण झालें होतें.

---

(१) नावेदविन्मनुते तं बृहन्तमिति श्रुत्या अवेदविद आत्मसाक्षात्कारप्रतिषेधात् वेदानधिकारिणां शूद्राणां कथमात्मसाक्षात्कार इति चेत्पुराणश्रवणादिनेति ब्रूमः ।

वीरमित्रोदय, परिभाषा, पृ. ३६

समाजास उपयोगी पडतील असे प्रबंध लिहिण्याचे प्रबंधकारांनीं ठरविलें, पण तसें करतांना समाजांत रूढ झालेल्या सुधारणा व नवे दृष्टिकोण यांची दखलगिरी घेऊन जुन्या चालीरीतीस योग्य तें नवें वळण द्यावयास त्यांनीं अनुमान केलें नाहीं. विधवेचा वारसाहक्क, सर्व मुलांचे समान वारसे, स्त्रीधनाची अधिकव्याप्ति इत्यादि ज्या सुधारणा त्यांनीं सुचवल्या, व प्रतिपादल्या त्या समाजास इष्ट वाटत होत्या, म्हणून रूढ झाल्या. प्रबंधकारांना कोणी सुधारक म्हणून हेटाळलें नाहीं; ते ऋषि नव्हते किंवा लोभक्रोधमोहविरहितहि नव्हते, म्हणून कोणी त्यांचे ग्रंथ अप्रमाण मानले नाहींत.

उलटपक्षीं असेंहि म्हणता येईल कीं ते सांसारिक होते, व अधिकारारूढ होते, म्हणूनच त्यांचे ग्रंथ लोकमान्य झाले, व त्यांच्या सुधारणा रूढ झाल्या. याज्ञवल्क्यस्मृतीचा एक टीकाकार अपरार्क हा कोंकणांतील शिलाहार वंशाचा राजा होता. त्यानें १११० ते ११४० पर्यंत राज्य केलें होतें. प्रसिद्ध मिताक्षराकार विज्ञानेश्वर हे चालुक्यवंशीय सहावा विक्रमादित्य (इ. स. १०७५–११२५) याचे प्राड्विवाक म्हणजे सरन्यायाधीश होते. कल्पतरुकार लक्ष्मीधर हे गाहडवाल वंशीय गोविंदचंद्र इ. स. (१११०–११५५) राजाचे मुख्यमंत्री होते. ब्राह्मणसर्वस्वकार हलायुध हे बंगालच्या लक्ष्मणसेन (इ. स. ११७५–१२००) राजाचे मुख्य न्यायाधीश होते. धारचा राजा परमार भोज यानेंहि धर्मशास्त्रावर एक ग्रंथ लिहला होता; तो आज अनुपलब्ध आहे. रत्नाकरकार चण्डेश्वर व चिंतामणिकार वाचस्पति हे मिथिलेच्या राज्यांत १३ व्या व १५ व्या शतकांत मंत्रीपदावर अधिष्ठित होते. वीरमित्रोदयकार मित्रमिश्र हे सतराव्या शतकांतील बुंदेलखंडांतील राजा वीरसिंह याचे आश्रित होते. त्याच्या आदेशावरून त्यांनीं आपला ग्रंथ लिहिला होता.

आजकाल हिंदु कायद्याचें व धर्माचें काय स्वरूप आहे हें पाहण्याकरितां बहुजनसमाज किंवा जुन्या पद्धतीचे पंडितहि वेदाकडे नजर फेकीत नाहींत, स्मृतीग्रंथ उघडत नाहींत, पुराणांचें मंथन करीत नाहींत, तर मध्ययुगामध्यें मिताक्षरा, कल्पतरु, रत्नाकर, निर्णयसिंधु, धर्मसिंधु इत्यादि जे ग्रंथ लिहले गेले, त्यांचेंच अवलोकन करितात. यावरून जितके ग्रंथ अधिक आधुनिक तितके अधिक आधारभूत असें समाजास वाटत होतें हें उघड आहे. वरील प्रबंधकारांस जी मान्यता प्राप्त झाली होती त्यास कारण म्हणजे त्यांची निवृत्तिपरता किंवा आध्यात्मिकता नव्हती, तर त्यांची सांसारिकता, विद्वत्ता व पदाधिष्ठता ही होती. जर ते स्वतः राज्यांतील धर्माधिकारी नसते, तर त्यांच्या ग्रंथांना एवढी मान्यता इतक्या लवकर मिळाली नसती.

हिंदुधर्मांत आधुनिक कालांत कांहीं बदल करता येतो कीं नाहीं, तो करण्याचा अधिकार सांसारिक सामाजिक पुढारी अगर राज्याधिकारी यांना आहे कीं नाहीं, रूढींतील बदलीप्रमाणें धर्म बदलणें इष्ट अगर आवश्यक आहे कीं नाहीं, याबद्दल हिंदु समाजामध्यें बरीच भवति न भवति चाललेली आहे. टीकाकार व प्रबंधकार यांच्या कामगिरीबद्दल जें वर विवेचन केलें आहे, त्यावरून असें दिसून येईल कीं रूढीच्या शृंखलांनीं ज्या मध्ययुगास आपण दृढ निगडित

मानीत आहो, त्या मध्ययुगामध्यें सांसारिक लोकच धर्मामध्यें इष्ट ते फेरफार प्रतिपादित होते, व करीत होते; धर्मश्रद्धेस न दुखावता ते इष्ट ते फेरफार शिताफीनें घडवून आणीत होते व त्यांचीं मतें व ग्रंथ जे पुढें समाजमान्य झाले त्यास एक मुख्य कारण म्हणजे त्यांची पदाधिष्ठता होती. मध्ययुगांतील राजसत्ता आपल्या मुख्य अगर न्यायमंत्र्याकडून मधून मधून धर्मग्रंथ लिहवीत असे व बदललेल्या सामाजिक दृष्टिकोनास त्यामध्यें योग्य तो मान दिला जात असे, व राजसत्तेच्या प्रभावानें ते ग्रंथ लवकरच लोकमान्य होत असत. आजच्या काळांतहि याचप्रमाणें करणें हिंदु समाजास इष्ट व आवश्यक आहे. विक्रमादित्याच्या मुख्य न्यायाधीशास जर मिताक्षरा लिहून हिंदुधर्मामध्यें महत्वाचे फेरफार करण्याचा अधिकार होता, तर सुप्रीम कोर्टाचे आजचे मुख्य न्यायाधीश पतंजलिशास्त्री यांनाहि तो अधिकार कां असू नये ? परमार राजा भोज यास जर धर्मग्रंथ लिहणें शक्य होतें तर आजचे राष्ट्रपति राजेंद्रप्रसाद यांना तें कां शक्य असू नये ?

श्रद्धेची जन्मभूमी

लेखकः- प्रा. श्री. म. माटे, एम्. ए, पुणें

बुद्धिप्रामाण्य याला इंग्रजी शब्द Rationalism असा आहे; आणि Rationalism म्हणजे Opinions deduced from reason as distinct from inspiration or revelation- तर्कानें प्राप्त झालेलीं मतें; एकदम स्फुरलेलीं किंवा अपौरुषेय अशीं मतें नव्हत. इंग्रजींतला श्रद्धावाचक शब्द Faith असा आहे; आणि Faith चा अर्थ हा कीं, Assent of the mind to the truth of what is declared by another— म्हणजे जें दुसऱ्यानें सांगितलें असेल , तें खरें किंवा बरोबर आहे असें मनानें मानणें. यालाच आप्तवाक्य असेंही नांव देतां येईल.

बुद्धिप्रामाण्य आणि श्रद्धा या दोन तत्त्वांचें संगर जगाच्या आरंभापासूनच सुरू झालें असलें पाहिजे; आणि तें जगाच्या अंतापर्यंत चालू राहील, असें वाटतें. कितीतरी लोक स्वतःला बुद्धिप्रामाण्यवादी समजतात; आणि बहुतेक सारे लोक नकळत श्रद्धावान् बनलेले असतात; पण बुद्धिप्रामाण्यवादी केव्हांना केव्हांतरी श्रद्धेला शरण जातात; आणि जे श्रद्धेला शरण गेल्यासारखे दिसतात, त्यांनीं बुद्धिप्रामाण्याचा आश्रय आधीं केलेला असतो. हें या दोघांना कळत नाहीं असें नाहीं. पण आपल्या मनाचा मुख्य धर्म अमूक एक असावा, अशी जी हौस त्यांना वाटते, ती बुद्धिप्रामाण्यवादी किंवा सश्रद्ध या नांवानें ते व्यक्त करतात.

बुद्धिप्रामाण्य आणि श्रद्धा यांची ही जोडी केव्हांही फुटेल, असें वाटत नाहीं. यापैकीं कोणता तरी एक मनोधर्म कायमचा मिळालेले लोक सहसा सांपडावयाचे नाहींत. इतका भोळा कोणीच नसतो कीं, जो आपली बुद्धि कधींच चालवीत नाहीं; आणि इतका हट्टी कोणीच नसतो कीं, जो दुसऱ्याचें मत कधींच प्रमाण मानीत नाहीं. पण येवढें मात्र खरें कीं बुद्धिप्रामाण्यवादी स्वतःला श्रेष्ठ समजतात; आणी सश्रद्ध लोक बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांना वादंगी आणि निरुपयोगी मानतात.

या दोन्हीं प्रवृत्तींचें साहचर्य एकाच मनांत दिसून यावें ही मात्र फार मौजेची गोष्ट आहे; म्हणजे तोच मनुष्य बुद्धिवादीही असतो, आणि श्रद्धावादीही असतो, असें दिसून येईल. त्याची बुद्धी संपली म्हणजे त्याच्या श्रद्धेला आरंभ होतो; आणि श्रद्धेचा स्वीकार तो बुद्धीला विचारूनच करतो, म्हणजे शेवटीं बुद्धिप्रामाण्य त्याला पसंतच असतें. बुद्धि चालेनाशी झाली म्हणजे दुसऱ्याचें म्हणणें कुरकुर न करतां त्याला पत्करावें लागतें. आपल्याला जर कळत नाहीं, तर दुसऱ्या शहाण्या माणसाचें म्हणणें आपल्याला पत्करलें पाहिजे, हा बुद्धिवाद तो प्रमाण

मानतो; आणि यांत त्याचें कांहीं चुकत नाहीं. तो जर हें करीना तर त्याची प्रगति कधीं होणार नाहीं; आणि प्रपंचांतही त्याला कधीं सुख लाभणार नाहीं. कितीतरी ज्ञानें अशीं असतात, कीं ज्यांची उपपत्ति त्याला माहीत नसते, इतकेंच काय, ती उपपत्ति त्याला सांगितली तर ती त्याला कळत सुद्धां नाहीं. हीं ज्ञानें त्याला पत्करावींच लागतात; आणि आपलें हें पत्करणें तारतम्याला धरून आहे, असा बुद्धिवाद तो स्वतःशीं करतो.

भारतांतील माणसांचे प्रत्येकीं वार्षिक उत्पन्न किती हें असंतुष्ट असलेल्या प्रत्येक माणसाला माहीत नसतें किंवा माहित असलें तर, तें कोणच्या गणितानें प्राप्त होतें, हें त्याला सांगतां येतें असें मुळींच म्हणतां येणार नाहीं. पण एवढ्यासाठीं त्यानें आपला असंतोष प्रकट करावयाचें सोडून द्यावें , असें जर कोणी सांगूं लागला तर तें बरोबर ठरणार नाहीं. दादाभाई नौरोजी यांनीं किंवा चिंतामणराव देशमुख यांनीं 'भारतांत दर माणशीं वार्षिक उत्पन्न अमूक अमूक आहे' असें लिहिल्याचें मी वाचलें आहे, एवढें त्याला सांगतां आलें म्हणजें पुरे. तें सिद्ध करणें त्याच्या आवाक्याच्या बाहेरचें असतें.

एकदां लोकमान्य टिळक हे शेतकऱ्यांच्या मोठ्या सभेपुढें बोलत असतांना म्हणाले, " आडवे तिडवे प्रश्न विचारून कोणी अधिकारी तुम्हांला विचारतील कीं इंग्रजाच्या राज्यांत हिंदुस्थान देश गरीब होत आहे, हें कशावरून ? तर त्याला तुम्हीं बेलाशक उत्तर द्या कीं, पुण्याचा बामण आला होता; तो सांगत होता, म्हणून." टिळकांनीं सांगितलेला हा तोडगा अत्यंत समर्पक आहे. प्रत्येकाला प्रत्येक गोष्ट अथपासून इतिपर्यंत कळलीच पाहिजे, आणि कळली तरच त्यानें तीवरून कांहीं अनुमान काढावें, किंवा तिच्याप्रमाणें वर्तावें, असें जर ठरलें, तर जगाचे बहुतेक सारे व्यवहार बंद होतील. म्हणून आपल्याला जें कळत नाहीं, तें दुसऱ्या शहाण्या माणसाकडून घ्यावें; आणि त्याच्या शहाणपणावर तेवढी श्रद्धा ठेवावी, हें ओघानेंच येतें. आप्तवाक्य प्रमाण मानावें, असें पूर्वीच्या शास्त्रकारांनीं सांगितलें आहे, तें बरोबर आहे. यांत श्रद्धा ठेवणारा माणूस सुद्धां बुद्धीनें म्हणजे तर्कानें चालतो, हें विसरून चालावयाचें नाहीं.

बरें, जेथपर्यंत त्याला कळत असतें, तेथपर्यंत तो श्रद्धेची मातब्बरी मानणार नाहीं. बुद्धी चालवण्याची त्याला उपजतच हौस असते. 'माझें असें मत आहे कीं,' 'मला असें वाटतें कीं,' 'तुम्हांला कळत नाहीं म्हणून सांगतों ' अशीं वाक्यें अगदीं सामान्य बुद्धीच्याही माणसाच्या तोंडीं असतात. कारण जी काय बुद्धि त्याच्या वाट्याला आलेली असते, ती चालवण्यांत त्याला हौस वाटते. मात्र त्याच्या बुद्धीची झेंप संपली, म्हणजे तो वरिष्ठाच्या बुद्धीला श्रद्धेनें शरण जातो. म्हणजे, बुद्धीपासून श्रद्धेकडे आणि श्रद्धेपासून बुद्धीकडे असा मानवी मनाचा प्रवास नेहमींच चालूं असतो.

मानवी मनाची ही प्रगति बारकाईनें पाहण्यासारखी आहे. वडील माणूस एकादी गोष्ट करून देऊं लागलें तर लहान मुलें म्हणतात, 'मी करतों' 'मी करतों.' त्याप्रमाणेंच

एकादी माहीत असलेली गोष्ट सांगावयाची झाली तर ती गोष्ट ‘ मी सांगतों ’ ‘ मी सांगतों ’ असा हट्ट तीं धरतात. याचा अर्थ असा कीं, स्वतःचीं इंद्रियें आणि स्वतःची बुद्धि चालवावी असें लहान मुलांना आपोआपच वाटतें. पण तीच गोष्ट त्यांना करतां येईनाशी झाली तर “ तुम्हीं हें करून देतां कां ” असें तीं म्हणूं लागतात; किंवा सांगतां येईनाशी झाली तर “ पुढें काय हो ? ” असें तीं विचारूं लागतात. म्हणजे आपली बुद्धि चालविणें आणि चालेनाशी झाली म्हणजे लोकांवर श्रद्धा ठेवणें; व ठेवावयास हवी हें उमगणें, हें बुद्धिप्रामाण्याचेंच लक्षण आहे. मुलाची बुद्धि वाढत चाललेली असते; पण तिचा आवाका असतो त्यापेक्षां त्याची हांव किंवा वांछा जास्त असते; आणि मग त्याची बुद्धीही थकल्यासारखी होते; तिच्या अपुरेपणाचा बोध त्याला होतो. आई, बाबा, दादा, ताई व मग मित्र हे त्याच्या सहाय्याला येतात; आणि हळूं-हळूं त्याला शेजारीही भेटूं लागतात. कांहीं कांहीं वेळां असें होतें कीं, स्वतःची बुद्धि चालवण्याची त्याची हौस जास्त प्रखर होते; आणि लोकांना शरण जाण्यांत अवमान वाटतो. आपलें चुकत आहे, असा वहिम त्याचा त्याला येतो. पण स्वाभिमानाला वश होऊन तो म्हणतो, “ मी काय वाटेल तें करीन; तुम्हीं कोण मला सांगणार ? ” पण त्या त्याच्या शब्दांवरून व आविर्भावावरून लोकांना हें स्वच्छ दिसून येतें कीं, आपल्या बुद्धीचा कमकुवतपणा याला पटलेला आहे; पण केवळ स्वाभिमानानें हा हट्टी बनलेला आहे. कांहीं कांहीं वेळां वर्गांतला एकादा विद्यार्थी गुप्तपणें दुसऱ्याचें पाहून लिहितो, पण यांतही “ आपल्यालाच यावयास हवें होतें पण येत नाहीं ” ही बुद्धीच्या दुर्बलत्वाची जाणीव त्याला आलेली आहे, एवढेंच दिसून येतें. अर्थात् अधिक शहाण्या माणसावर बिन तक्रार विसंबले पाहिजे, हें त्याला कळून चुकतें.

Man is a social animal या वचनाचा अर्थ बारकाईनें पाहाण्यासारखा आहे. लांडगे, रानम्हशी अन् रानघोडे हे सुद्धां social animal च म्हणजे समूहप्रेमी प्राणी असतात. माणूसही तसाच आहे. समूहानें वागलें असतां स्वसंरक्षण होतें, हें या पशूंना व माणसांना सारखेंच कळतें. पण स्वसंरक्षणाच्या पलीकडे आणखी एक प्रगतीचा टापू आहे; व ही प्रगति समूहांत वागल्यानें साध्य होतें, हें माणसाला प्रथम सहजगत्या व मग जाणिवेनें कळूं लागतें. आपल्या ठिकाणीं जें कमी पडतें, तें दुसऱ्याच्या उपदेशानें, उदाहरणानें किंवा दृष्टान्तानें भरून निघते व अशा रीतीनें आपली प्रगति होते, असा प्रत्यय सर्वच माणसांना येतो. Man is a social animal हें अशारीतीनेंही सिद्ध होतें. पण प्रस्तुताच्या दृष्टीनें हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, समाजांत वागून, त्याच्या द्वारां जर प्रगति साधावयाची असली तर आपलें बुद्धिसामर्थ्य संपलें आहे आणि लोकांवर बिनतक्रार विसंबलें पाहिजे, म्हणजे श्रद्धा ठेवली पाहिजे हें तत्त्व या प्रगतिप्रिय माणसाच्या वागणूकींत दिसून येतें.

‘ वडिलांचें ऐकावें ’ असें पौगंड दशेंतील मुलांच्या कानीं पडूं लागतें. वडिलांचें ऐकावें हें वडील माणसें खाऊं पिऊं घालतात म्हणून नव्हे तर तीं जास्त जगलेलीं असतात,

त्यांना चार पावसाळे जास्त गेलेले असतात म्हणून होय. त्यांच्या अनुभवाचा फायदा तुम्हीं करून घेतला पाहिजे, एवढाच या शिफारसीचा अर्थ असतो. पण पुष्कळदां होतें तें असें कीं, वडील माणसें जास्त जगलेलीं असतात इतकेंच काय तें ! ती जास्त शहाणीं झालेली असतात, असें मात्र नव्हे. म्हणून रामदासस्वामी एकदां उपहासानें म्हणाले "आधीं उपजले तयांसी थोर म्हणती !" पुन्हां एकदां निषेधानें ते म्हणाले " गुणेविण वडीलपण । हें तों अवघेची अप्रमाण ।। " तथापि, आपल्याला या बाबीचा थोडा विचार करावयास हवा. प्रत्येक वडील माणूस अनुभवाचें शहाणपण जमा करीत चाललेलें असतें, असें मुळींच म्हणतां येत नाहीं. पण अपेक्षा मात्र अशी असते कीं, ते शहाणे होत चाललेले असले पाहिजेत. म्हणून अशी शिफारस करण्यांत येते कीं, ' वडिलांचें ऐकावें. ' पण बुद्धिमान मुलांना पुष्कळदां शंका येते कीं, वडील माणसें असावीत तितकीं शहाणीं नाहींत. तीं ' आधीं उपजलीं ' आहेत इतकेंच काय तें. म्हणून तीं त्यांचें ऐकावयाचें नाकारतात. पण तीं जर जास्त शहाणीं आहेत, असें या मुलांच्या प्रत्ययाला आलें असतें तर त्यांनीं त्यांचें बिनबोभाट ऐकलें असतें. याचा अर्थ असा कीं, त्यांना बुद्धिप्रामाण्याची हौस असते आणि दुसऱ्यांवर श्रद्धा ठेवण्याचीही त्यांची तयारीही असते.

वडील माणसांच्या शहाणपणाचें स्तबक संपलें म्हणजे तरुण मुलगा शिक्षकाकडे वळतो; आणि शिक्षक जर खरोखरच चांगला ज्ञानी असला तर आपल्याला एक मोठा ठेवाच सापडलेला आहे, असें विद्यार्थ्याला वाटूं लागतें. तो त्या शिक्षकाचें म्हणणें संथपणानें ऐकून घेतो आणि शिक्षकाच्या मुखांतून पडणाऱ्या पाण्यानें आपला मनःकटाह भरत चाललेला पाहून त्याला पराकाष्ठेचा आनंद होतो. शिक्षकावर त्याची श्रद्धा बसते. घर हें त्याचें प्रेमाचें ठिकाण राहतें. पण शिक्षकाचें सान्निध्य ही त्यांची प्रगतिची शाळा बनते. आपलीं मुलें शिक्षकावर भाळली आहेत, हें पाहून वडील माणसांना पुष्कळदां मत्सर वाटतो; पण याचवेळीं त्यांच्या ध्यानांत यावयास हवें कीं, आपली बुद्धि चालवून आईबापांच्या ज्ञानांचा टाव मुलानें घेतलेला असतो; पण शिक्षक मात्र त्यांच्या बुद्धिप्रांगणाच्या फार पलीकडे असतो; आणि म्हणून त्याच्यावर मुलांची श्रद्धा बसते. हाही Rationalism च असतो. पण शिक्षका शिक्षकांत अंतर असतें. " थोडेबहुत समजलें, पोटापुरतें शिकलें, प्राणी उगीच गर्वें मेले, मी ज्ञाता म्हणोनि " या वर्णनाला पात्र असलेले शिक्षक कितीतरी असतात. अर्थात् कोणच्या शिक्षकावर Faith ठेवावा, हें विद्यार्थी बुद्धि चालवूनच ठरवतो; म्हणजे तो बुद्धीचाही वापर करतो आणि निःसंकोचपणें श्रद्धाही ठेवतो.

बुद्धीप्रमाणें चालावें हें खरें; पण तें कुणाच्या बुद्धीप्रमाणें चालावें, हा फार महत्त्वाचा प्रश्न असतो. सगळयांची बुद्धी सारखी नसते; आणि म्हणून जिज्ञासू आणि प्रगतिप्रिय माणसाला आपली बुद्धी चालवून येवढें तरी ओळखतां आलें पाहिजे कीं अमूक एक माणूस आपल्यापेक्षां जास्त बुद्धिमान आहे, आणि म्हणून वादंग न माजवतां त्याचें ऐकलें पाहिजे. अनेक वेळां

बौद्धिक झटापट झाल्यावर त्याच्या ध्यानांत येऊन चुकतें कीं, आपल्यापेक्षां हा माणूस जास्त बुद्धिमान आहे, आणि म्हणून शेवटीं बुद्धिप्रामाण्यच पण त्या श्रेष्ठ माणसाच्या बुद्धीचें प्रामाण्य तो मानूं लागतो. अनुभवानें त्या श्रेष्ठाच्या बुद्धीचा आवाका थोर आहे, असें दिसूं लागल्यावर निमूटपणें श्रद्धा ठेवणें एवढेंच त्याच्या हातीं रहातें. एका प्रांतिक परिषदेच्यावेळीं, मनांत नसतांनाही डॉ. मुंजे आणि श्री. खाडीलकर यांनीं टिळकांचें निमूटपणें ऐकलें. या शरणागतीचें रहस्य त्यांना विचारतां त्यांनीं सांगितलें कीं, ‘ लोकमान्य आमच्यापेक्षां बुद्धिमान आहेत. ’ याचा अर्थ असा कीं, बुद्धीचें प्रामाण्य खरें, पण तें ‘ कोणाच्या बुद्धीचें प्रामाण्य ’ हा प्रश्नही ज्यानें त्यानें आपल्या बुद्धीचें प्रामाण्य मानूनच सोडवावा लागतो. हाही Rationalism च आहे.

‘ ऐकावें जनाचें, करावें मनाचें ’ या उपदेशाचें रहस्य फार सावधगिरीनें उमगून घ्यावयास हवें. हा उपदेश जर कां दरवेळी प्रमाण मानला तर माणसाचा नाश होईल. लोकांचें ऐकूनही दर वेळीं आपल्याच मनाप्रमाणें वागण्याचा त्यानें हेका ठेवला तर त्याच्या हातून अनेक प्रमाद होतील; आणि लोक त्याला ‘ हेकट ’ म्हणूं लागतील. सुदैवानें या उपदेशाप्रमाणें चालणारे लोक फार थोडे असतात. बहुतेकांना हें पटलेलें असतें कीं आपल्या मनाप्रमाणें आपण चालतच होतों; पण तें नीट चालता येईना म्हणून लोकांना वाट पुसूं लागलों; म्हणजे बुद्धीचा टापू संपवून श्रद्धेकडे वळलों.

‘ ऐकावें जनाचें, करावें मनाचें ’ या शिफारशींत अशी एक गृहीत गोष्ट आहे कीं लोकांनीं दिलेले सल्ले पारखून पाहण्याचें सामर्थ्य संबंधित माणसाच्या अंगीं असतें; इतकेंच नव्हें तर, लोकांच्या शिफारसी बाजूला सारून आपलें स्वतंत्र सामर्थ्य प्रकट करणें, हा उच्च धर्मही त्या माणसाच्या मनाला प्राप्त झालेला आहे. पण ही शिफारस करणाऱ्या लोकांचा हा समज बहुतेक प्रसंगीं, अयुक्त ठरण्याचा संभव असतो. क्रियेला हात घालण्याचें स्वतंत्र सामर्थ्य माणसाच्या अंगीं नसतें म्हणून तर तो लोकांना विचारावयास जातो; आणि सल्ला देणारे लोक तर म्हणतात कीं, ‘ ऐकावें जनाचें, पण करावें मनाचें. ’ ! म्हणजे जें सामर्थ्य आपल्यापाशीं नाहीं असें संबंधित मनुष्य आपण होऊन म्हणतो तें त्याच्यापाशीं आहेच, असें सल्ला देणारा गृहीत धरतो ! अर्थात् म्हणींतली ही शिफारस अगदीं चूक आहे. मग असा एक प्रश्न उद्भवतो कीं, या म्हणीचें उगमस्थान तरी कोणचें ? या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, अनेक लोक अनेक प्रकारचे सल्ले देतात; त्यांनीं ते विचारपूर्वक दिलेले असतात असेंहि नाहीं; ऐकणारा भांबावून जातो; म्हणून त्याला सांगितलें आहे कीं, आतां तुला जें भावेल तें तूं कर.

यांत आणखी एक बारिक विचार आहे. लोकांच्या मताप्रमाणें वागल्यामुळें जर एकादी गोष्ट फसली, तर माणसाच्या जिवाचा अगदीं कहार होतो; आणि तो लोकांना दोष देतो. पण जर कां तो आपल्या मनाप्रमाणें वागला असला आणि त्याचा प्रयत्न फसलाही असला तर आपल्या मनाप्रमाणें चालल्याचें समाधान तरी त्याला होतें; आणि त्याला दुसऱ्या कोणाला दोषही

देतां येत नाहीं. तथापि, आपलें प्रस्तुत लक्षांत घेतां 'चार चौघांना विचारून एकादी गोष्ट करावी' यावर माणसाची जितकी श्रद्धा असते, तितकी 'ऐकावें जनाचें, करावें मनाचें' या म्हणीवर बसत नाहीं, आणि ही न बसूं देण्यांत तो आपल्या बुद्धीचेंच प्रामाण्य मानतो; आणि दुसऱ्याच्या बुद्धीवर श्रद्धा टाकतो. "उदंडांचें उदंड ऐकावें। परीं तें प्रत्यही पहावें। खरें खोटें निवडावें। अंतर्यामी ॥" "ऐसे हें अवघेंची ऐकावें। परी सार शोधून घ्यावें। असार तें जाणोनि त्यागावें। या नांव श्रवणभक्ती ॥" या रामदासस्वामींच्या ओव्या सामान्य माणसांनीं आचारांत आणाव-याच्या नसतात. जे लोक आचारानें पुष्कळ उन्नत झालेले आहेत; ज्यांची विवेकशक्ती विशेष जागृत झाली आहे, व ज्यांना निर्णय करण्याचें सामर्थ्य प्राप्त झालेलें आहे, त्यांनींच स्वामींचा हा उपदेश पत्करला पाहिजे; बाकीच्या सर्वांनीं चार चौघांना विचारून करावें, हा न्याय पत्करणेंच बरोबर आहे.

To profit by other men's experience म्हणजे दुसऱ्याच्या अनुभवाचा लाभ करून घ्यावा, History is a mighty teacher इतिहास हा एक मोठा प्रबल शिक्षक आहे इत्यादि वचनांचें सार हेंच आहे. परंतु जे या वचनांच्या साराप्रमाणें वागतात, ते सुद्धां आपल्या बुद्धीचें प्रामाण्यच मानतात. स्वतःला कळेना, तर दुसऱ्यावर विसंबलेंच पाहिजे. जो हेंहीं करीना, तो मूर्ख किंवा पढतमूर्खही होय.

वय जसजसें मोठें होत जातें तसतसा तरुण मनुष्य वाङ्मय, म्हणी, दाखले यांच्या संभारांत शिरूं लागतो. परंतु, याही कामीं त्याची फसगत होते. कारण या संभारांत अर्धसत्यें फार असतात; प्रतिप्रश्न विचारतां येण्यासारखा नसतो; चर्चा होऊं शकत नाहीं; आणि म्हणून त्याला दुसऱ्या कोणातरी माणसाकडे जावें लागतें. एका मार्गानें जावें तर एकांडा म्हणतात; अनेक चौकशा कराव्या तर चांभारचौकशा कशाला म्हणून हिणवतात; 'अति तेथें माती' हें खरें मानावें तर 'उत्कट तेंचि घ्यावें। मळमळीत अवघेंची टाकावें' हें स्वामींचें वचन त्याच्यापुढें उभें रहातें; समानशीलाकडे जावें तर पुष्कळदां 'एकादशीच्या घरीं शिवरात्र' असा प्रकार होतो; आणि 'मढ्यासीं भेटलें मढें। करील काय बापुडें ? ॥' अशी आपत्ति प्राप्त होते.

या पुढचा टापू केवळ दलदलीचाच असतो; आणि सरसकट जनता या प्रदेशांत प्रवास करण्याला सर्वथा असमर्थ असते. 'सर्वत्र समानता आहे' 'बहुमताला मान द्यावा' 'सर्वांचें अंतर एकच आहे.' इत्यादि वचनांचा जुलूम इतका विलक्षण असतो कीं, आचरणाच्या कामीं सामान्य लोक केवळ भांबावूनच जातात. या वचनांचा जाच होऊनच रामदासांनीं एकदां त्वेषानें विचारलें "अंतर तों एक खरें। पण राजहंस आणि कोंबडे ॥ राजा आणि माकडें। एक कैसीं ? ॥" तात्पर्य ज्याचें त्यानें पाहिलें पाहिजे, पण पाहूं जावें तर नेमकें कळत नाहीं; म्हणून दुसऱ्यावर श्रद्धा ठेवावी लागते. बहुमताचा जाच तुकारामबोवांना सुद्धां सहन होईना. म्हणून तर ते रागानें म्हणाले, "बहुमतापासून निराळा। होऊन राहिलों सोंवळा ॥" आणि जेव्हां त्यांना कोणी म्हणाले कीं, 'लोक असें म्हणतात,' 'लोक तसें म्हणतात' तेव्हां ते

तिरस्कारानें उद्गारले " लोक तैसा ओक " या सर्वांचें तात्पर्य असें कीं, ठराविक सूत्रांची आणि शब्दसंहतींची जाचणूक या पुढल्या टापूंत फार होऊं लागते; आणि ही भल्याभल्या बुद्धिमंतांना सुद्धां व्यग्र करून टाकते.

शेवटीं कंटाळून माणूस सुवर्णमध्यावर येतें. पण त्यांत व्यवहाराचें सुख लाभलें तरी तत्त्वाप्रमाणें वागल्याचें समाधान लाभत नाहीं. शेवटीं त्याला अधिक बुद्धिमान माणसाच्या निर्णयावर विसंबून रहाणें हेंच बरोबर वाटतें. उबगून जाऊन तो म्हणतो कीं, " महाजनो येन गत: स पन्था: । " म्हणजे थोर लोक ज्या मार्गानें गेले तोच मार्ग खरा. म्हणजे महाजनांवर श्रद्धा ठेवण्यास तो तयार असतो; पण नवलाची गोष्ट ही कीं, महाजन कोणाला म्हणावें हें तो आपल्या बुद्धीनें ठरवतो; व स्वतःच्या बुद्धीचेंच प्रामाण्य मानतो; म्हणून तर एकाच काळीं अनेक ' महाजन ' दिसत असतात. याचा ' महाजन ' हा; त्याचा ' महाजन ' तो, असा देखावा दिसत असतो. फार पुढारी आणि त्या प्रत्येकाचे निराळे अनुयायी हें कांहीं देशाचें खरें वैभव नव्हें, असें आपण समजतों. पण प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें पाहतां, लोकांना बुद्धिप्रामाण्य हवें असतें; आणि श्रद्धाही हवी असते. त्यामुळें अशी परिस्थिति निर्माण होते. लोक आपापली बुद्धि चालवतात, पण निर्णयाच्या बाबतींत ते पुढाऱ्यावर विसंबतात.

याच्या पुढचें विचाराचें स्तबक मोठें नवलाचें पण अटळ असतें. अनुयायीही पुढाऱ्याशीं सुद्धां खूप चर्चा करतात; कांहीं कांहीं वेळां, ते त्याला अडवतातही. पण नवा विचार सुचण्याचा धर्म जर कां पुढाऱ्याच्या ठिकाणीं उत्कटत्वानें वसत असला तर अनुयायी एकदम हतवीर्य होतात; आणि त्यांच्या मनावर पुढाऱ्याची छाप हातोहात बसते. पुढाऱ्याला नवा विचार सुचलेला असतो, याचाच अर्थ असा कीं, तो पारखण्याची बौद्धिक तयारी अनुयायांच्या ठिकाणीं झालेली नसते; अर्थात या विचाराच्या दीप्तीनें ते अगदीं दिपून जातात; कांहींतरी नवें हाताशीं लागलें आहे हें पाहून हर्षभरित होतात; आणि टाळ्या पिटीत पुढाऱ्याच्या मागें धांवतात.

" हिंदुस्थानांत अनेक जाति आहेत; अनेक पंथ आहेत; अज्ञानाचा खच पडला आहे; शेतकरी अडाणी आहेत; अमंगळ सामाजिक चाली अजूनही रूढ आहेत—— म्हणून तुम्हीं स्वराज्याला अपात्र आहां; मग स्वराज्य कसलें मागतां ? " असें इंग्रज मुत्सुद्दी म्हणत असत; आणि आमच्यातले बरेच भोळे लोक त्यांची री ओढत असत. या वैचारिक दलदलींतून लखनौ येथें लोकमान्यांनीं एकाच वाक्यानें जनतेला मुक्त केलें. गंभीर बौद्धिक आवेशानें ते म्हणाले " स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे " हे त्यांचे शब्द ऐकतांच, " भिद्यते हृदयग्रंथिः, छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ॥ " अशी सर्व श्रोत्यांची स्थिति झाली; आणि या त्यांच्या वचनाला भारताच्या राजकारणांत सोन्याचें स्थान मिळालें.

महात्मा गांधींनीं असाच बलवत्तर पराक्रम करून दाखवला. ध्येयप्राप्तीच्या साधनांत कुचंबणा उत्पन्न झाली होती. अशावेळीं, ' निर्बंधभंग ' आणि ' सत्याग्रह ' या नव्या

कल्पना लोकांपुढें मांडून त्यांनीं तेव्हां कुचंबलेलें राजकारण मुक्त केलें; आणि मग पुढें काय झालें, हें आपणा सर्वांना माहीत आहे. त्यांच्या नव्या विचारांनीं जनता केवळ मंत्रमुग्ध होऊन गेली. कवीच्या एकाद्या नव्या कल्पनेनें जर आपण इतके वेडावून जातो तर अखिल मानव्याच्या सुखदु:खांना स्पर्श करून जाणाऱ्या एकाद्या नव्या विचारानें मानव्य मोहून जावें यांत काय आश्चर्य आहे ?

आतां येवढें मात्र खरें कीं मोहून जाणें आणि मूढ बनणें हीं दोन्हीं एकाच धातू-पासून निघालेली आहेत ! पण बुद्धि चालेनाशी होणें आणि दुसऱ्याच्या सर्वस्वीं आधीन होणें, यांत कोणाचा कांहीं दोष नसतो. जें मागें सांगितलें आहे तेंच येथें पुन्हां सांगावयास हवें कीं, माणसें आपल्या बुद्धीचें प्रामाण्य मानतातच, पण शेवटीं थकून जाऊन; आणि तीच बुद्धि चाल-वून सश्रद्ध होत्साती दुसऱ्याच्या स्वाधीन होतात. या नव्या विचाराच्या प्रसूतीलाच Inspiration असें म्हणतात. Inspired म्हणजे नवसूत्रांचा उच्चार करणारा माणूस एकाद्या श्रेष्ठतर शक्तीच्या सामर्थ्यानें प्रस्फुरित झालेला आहे, असें लोकांना वाटूं लागतें; आणि तो त्याचें दैवत बनतो.

याच्या पुढें आतां एकच स्तबक शिल्लक उरतें. आतांच सांगितलेल्या Inspiration मधून म्हणजे प्रतिभाशालित्वांतून व्यक्ति जर वगळली गेली म्हणजे ती कोण आहे, हें माहीत नसलें पण प्रतिभेचा तेजःपुंजपणा टिकूनच असला; तर त्या उद्गारांना Revelation म्हणजे अपौरुषेय वाणी ही पदवी प्राप्त होत्ये. निरनिराळ्या धर्मांतील मुख्य प्रमेयें हा अधिकार संपादून बसलेलीं आहेत. तीं कुणाच्या मुखांतून निघालीं, हें निश्चित माहीत नाहीं; पण त्यांचें तेज मात्र जसेंच्या तसें आजमितीला टिकून राहिलें आहे.

येथपर्यंत आपण तर्कानेंच प्राप्त होतों. युद्धाच्या गडबडींत जसा एकादा बुद्धिमान माणूस Dictator म्हणून नेमावा लागतो, तसेंच आत्मिक विचाराच्या बाबतींत सुद्धां घडून येतें. त्याच्या बुद्धीचा आणि प्रतिभेचा प्रत्यय अनेकदां आलेला असतो; म्हणून तोच पुढारी, तोच शास्ता, तोच गुरु बनतो. पण हें सारें तर्कप्राप्त आहे, हें विसरून चालावयाचें नाहीं. ‘ सांगतों ’; ‘ विचार करून सांगतों ’; आणि ‘ विचारून सांगतों ’ अशी सामान्य माणसांच्या विचाराची उतरती मांजणी असते; पण हाही Rationalism च आहे. म्हणून, असें वाटतें कीं, श्रद्धेची जन्मभूमीसुद्धां बुद्धिप्रामाण्य हीच आहे.

भगवद्गीतेंतील पूर्णत्वास पोंचलेला पुरुष

लेखक--प्रा० गो. वि. देवस्थळी, नासिक .

श्रीमद्भगवद्गीता ही आपल्या प्रस्थानत्रयीपैकीं एक असून फार प्राचीन काळापासून तिला ब्रह्मविद्या व योगशास्त्र हीं नांवें देण्यांत आलीं आहेत. एका श्लोकांत[1] तर गीता म्हणजे सर्वोपनिषद्रूपी गाईचें अर्जुनरूपी वत्साकरितां भगवान् श्रीकृष्णांनीं काढलेलें अमृततुल्य दूधच होय असें वर्णन केलें आहे. तेव्हां गीता म्हणजे उपनिषदांचें सार आहे; फार काय गीतेचे अठरा अध्याय म्हणजे अठरा उपनिषदेंच आहेत अशी समजूत फार प्राचीन कालापासून प्रचलित असल्याचें गीतेंतील अध्यायसमाप्तिवाचक वाक्यांतील ‘श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु’ या शब्दांवरून दिसून येतें. अशा प्रकारें गीता हा आपल्या तत्त्वज्ञानाचा उपनिषदांसारखाच--किंबहुना त्याहूनहि महत्त्वाचा--असा एक ग्रंथ मानला गेला आहे हें स्पष्ट होतें. तेव्हां तत्त्वज्ञानविषयक इतर ग्रंथांप्रमाणें गीतेंतहि तत्त्वज्ञानाच्या कक्षेंत येणाऱ्या निरनिराळया प्रश्नांचा ऊहापोह केला गेला असल्यास नवल नाहीं. अर्थात् गीतेची पद्धत मात्र निराळी आहे. गीता मुख्यतः संवादरूपानें व लढाईच्या ऐन तोंडाशीं समरांगणावर सांगितलेली असल्यामुळें तींमधील विवरण अगदीं कांटेकोर शास्त्रीय पद्धतीनें झालेलें नाहीं; व यामुळें क्वचित् पुनरुक्ति, क्वचित् परस्परविरुद्ध अशीं भासणारीं विधानें, तर क्वचित् विवरणाची शिथिलता व क्वचित् संगतीचा अभाव अशांसारखे दोष तींत आढळून येणें शक्य आहे. तथापि नीट अभ्यास करणाऱ्यास हे सर्व दोष दूर सारून गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचा गाभा शोधून काढणें अशक्य नाहीं. यावप्रमाणें आपल्या पूर्वापार चालत आलेल्या समन्वय पद्धतीनें गीतेचें मंथन करून निरनिराळया आचार्यांनीं व संस्कृत आणि प्राकृत टीकाकारांनीं आपापल्या परीनें गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचा निष्कर्ष काढला आहे. या निष्कर्षांमध्यें गीतेंत प्रतिपादिलेल्या साधनांविषयीं अथवा त्यांच्या बलाबलाविषयीं तीव्र मतभेद असले तरी शेवटीं साध्याविषयीं मात्र फारसे मतभेद नाहींत. साधन कोणतेंही असो, त्यांचा समुच्चय असो वा नसो, परंतु त्या एक वा अनेक साधनांनीं मोक्ष (अथवा बंधमोक्ष) च साधावयाचा आहे याबद्दल वाद नाहीं. अशा मुक्त स्थितीप्रत म्हणजेच पूर्णावस्थेस पोंचलेल्या जीवाचें वर्णन गीतेंत निरनिराळया साधनांच्या प्रसंगानें अनेकवार आलेलें आहे. पूर्णत्वप्राप्ति झालेल्यांचा निर्देशहि साधनांच्या अनुरोधानें निरनिराळीं नांवें योजून केलेला आहे. अशा निरनिराळ्या साधनांच्या साहाय्यानें पूर्णावस्थेस प्राप्त झालेल्या पुरुषांच्या वर्णनाचा संकलित व

---

१ सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः ।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत् ॥

तुलनात्मक विचार या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे. गीतेच्या कोणाही वाचकास स्थितप्रज्ञ, योगारूढ, भक्त, गुणातीत आणि सिद्ध अथवा सिद्धि प्राप्त या नांवांखालीं अशा जीवाचें वर्णन केलेलें आढळून येईल. या शिवाय आणखी दोन ठिकाणींही अशा जीवाचें वर्णन अप्रत्यक्ष रीतीनें आलेलें आहे. त्याचाही विचार या लेखांत होईल.

प्रथम स्थितप्रज्ञाचा विचार करूं. याचें वर्णन दुसऱ्या अध्यायांत ५४ ते ७२ या श्लोकांत आलें आहे. या वर्णनाचा विचार करितां सर्व मनोगत कामांचा (म्हणजेच मनोरथांचा) परित्याग, रागद्वेषादिरहितत्व, द्वन्द्वातीतत्व, विषयविमुखता, वश्येन्द्रियत्व, अविचाल्यत्व हे गुण स्थितप्रज्ञाच्या ठायीं आढळून येतात असें दिसून येईल.[२] अशा गुणसमुच्चयानें युक्त असा जीव शाश्वत व अविचाल्य अशी स्थिति मिळवूं शकतो;[३] फार काय अशी स्थिति अंतकाळीं साधली तरी सुद्धां मोक्षप्राप्ति होते[४] असा निर्वाळा भगवंतांनीं दिलेला आहे.

दुसऱ्या अध्यायांत अर्जुनाचें कल्मष दूर करण्याकरितां प्रथम **सांख्ये बुद्धिः** (म्हणजे ज्ञानमार्गीय विचारसरणि) विशद करून पुढें **योगे बुद्धिः** (म्हणजे कर्म आचरत असतां ठेवावयाची बुद्धि म्हणजेच विचारसरणि व मनोभूमिका) स्पष्टपणें सांगितली आहे. व अशी भूमिका ठेवून जो आपलें कर्तव्य आचरीत राहातो तो स्थितप्रज्ञ होय व ही स्थितप्रज्ञावस्था म्हणजेच ब्राह्मी स्थिति[५] म्हणजेच अत्युत्तम स्थिति अथवा मोक्ष होय असें निःसंदिग्ध रीतीनें भगवंतांनीं सांगितलें आहे. या सर्व वर्णनांत समत्वबुद्धि म्हणजेच निर्वाण अथवा द्वन्द्वातीतत्व अथवा अविचाल्यत्व हीच एक गोष्ट निरनिराळ्या स्वरूपांत पुढें मांडली आहे असें आढळून येईल.

पुढें सहाव्या अध्यायांत संन्यास आणि योग एकच असून कर्मफलाचा आश्रय न करतां जो आपलें प्राप्त कर्तव्य करीत राहतो तोच खरा संन्यासी व तोच खरा योगी होय[६] असें सांगून योग्यांच्या दोन अवस्थांचा आरुरुक्षु व आरूढ (= योगारूढ) या दोन शब्दांनीं उल्लेख करून, योगाची उच्चतमावस्था जी योगारूढ स्थिति तिचें वर्णन[७] भगवंतांनीं केलें आहे. मधून मधून अशा योग्याला युक्त[८] असेंही त्यांनीं म्हटलें आहे. शम, विषयांविषयीं आसक्तीचा अभाव,

---

२ भ० गी०, अ० २ श्लो० ५५-५९, ६१ व ६९.

३ भ० गी०, अ० २ श्लो० ७०-७१.

४ भ० गी०, अ० २ श्लो० ७२.

५ ‘ एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।
स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥ भ० गी० २. ७२.

६ भ० गी०, अ० ६ श्लो० १.

७ भ० गी०, अ० ६ श्लो० ४-९, १८-२३, व २७-३२.

८ भ० गी०, अ० ६ श्लो० ८, १८; याशिवाय श्लोक २९ मध्यें त्यास ‘ योगयुक्तात्मा ’ असेंही म्हटले आहे.

सर्वकामनापरित्याग, द्वन्द्वातीतत्व, सर्वत्र समदृष्टि, अथवा समबुद्धि इत्यादि लक्षणें[९] सांगून, भगवंतांनीं निवातस्थ दीपाची उपमा[१०] देऊन या स्थितीची कल्पना अगदीं स्पष्ट केली आहे. व त्याच्याच पुढें ही स्थिति म्हणजेच योगसंज्ञित दुःखसंयोगवियोग[११] आहे असेंही सांगितलें आहे. या स्थितींत आत्मतुष्टि, अतीन्द्रियसुखप्राप्ति, अविचाल्यत्व इत्यादि गुण प्रामुख्यानें आढळून येतात. व ही स्थिति प्राप्त झाल्यावर निर्वाणपरमा शांति अथवा शान्तरजस, ब्रह्मभूत अकल्मष सुख यांची प्राप्ति योग्याला होते[१२] असेंही सांगितलें आहे. याही वर्णनांत स्थितप्रज्ञाच्या वर्णनाप्रमाणें समत्वबुद्धीलाच प्राधान्य दिलेलें आहे हें स्पष्ट आहे. स्थितप्रज्ञता ही बुद्धिवादाची कांस धरून म्हणजे ज्ञानमार्गानें प्राप्त करून घेतलेली पूर्णावस्था होय तर युक्त अथवा योगारूढ ही अवस्था मात्र योगमार्गानें म्हणजे प्रत्यक्ष सहाव्या अध्यायांत वर्णन करून सांगितलेल्या योगाभ्यासानेंच प्राप्त होणारी आहे. या दोनही अवस्था शेवटीं फलतः एकरूपच असल्या तरी त्यांची प्राप्ति करून घेण्याचे मार्ग मात्र निरनिराळे आहेत हें येथें लक्षांत घेतलें पाहिजे.

आतां आपण बाराव्या अध्यायांतील भक्ताच्या वर्णनाकडे[१३] वळूं. या अध्यायांत भक्ताला सततयुक्त आणि युक्ततम अशीं विशेषणें लाविलीं आहेत. ही गोष्ट नमूद करण्यासारखी आहे. अर्थात् ही युक्तावस्था भक्तिमार्गाची पूर्णावस्था आहे हें विसरून चालणार नाहीं. प्रथम अव्यक्ताची उपासना जरी तेंच फल देत असली तरी ती फार क्लेशकारक आहे;[१४] पण व्यक्तोपासना सोपी आहे इतकेंच नव्हे तर अशा व्यक्तोपासकांचा (म्हणजे माझ्या भक्तांचा) योगक्षेमच मी चालवितो आणि शेवटीं संसारसागरांतून त्यांचा उद्धारहि मीच करतों असें भगवंतांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे.[१५] पुढें या भक्तीची सुरवात कशी करावी हें अधिकारपरत्वें विशद केल्यावर[१६] मग भक्ताचें— भक्तिमार्गानें पूर्णत्वास पावलेल्याचें-- वर्णन करून असे भक्त मला अत्यंत प्रिय[१७] असतात असेंही त्यांनीं निःसंदिग्ध रीतीनें सांगितलें आहे. या वर्णनावरून भक्त म्हटला म्हणजे आत्मसंतुष्ट, कामनारहित, सर्वत्र समदृष्टि अथवा सम-

---

९ भ० गी०, अ० ६ श्लो० ३-९.
१० भ० गी०, अ० ६ श्लो० १९.
११ भ० गी०, अ० ६ श्लो० २०-२३.
१२ भ० गी०, अ० ६ श्लो० १५, २७. श्लोक २८ मध्यें त्याला ' ब्रह्मसंस्पर्श अत्यन्त सुख सुखेनैव प्राप्त होतें ' असें सांगितलें आहे.
१३ भ० गी०, अ० १२ श्लो० १३-२०.
१४ भ० गी०, अ० १२ श्लो० ३-५.
१५ भ० गी०, अ० १२ श्लो० ६-७.
१६ भ० गी०, अ० १२ श्लो० ८-१२.
१७ भ० गी०, अ० १२ श्लो० २०.

बुद्धि असलेला, द्वन्द्वातीत, व आसक्तिविरहित आणि अविचाल्य असा असतो असें दिसून येईल.

येथें एक गोष्ट लक्षांत ठेवणें जरूर आहे ती ही कीं अर्जुनानें प्रश्न विचारतांना काय किंवा श्रीकृष्णांनीं आपल्या उत्तरांत काय, व्यक्तोपासना असा शब्दप्रयोग प्रत्यक्ष केलेला नाहीं. पण प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाचीच उपासना अव्यक्त अक्षराच्या उपासनेच्या जोडीला घेऊन ती सोपी म्हणून श्रेष्ठ ठरविली आहे. अशा प्रकारें या भक्तींत प्रत्यक्ष भगवान् श्रीकृष्णाचा साक्षात् संबंध येत असल्यामुळें अर्थातच त्या मार्गांतील पूर्णत्व प्राप्त झालेल्या पुरुषांचें (म्हणजेच भक्तांचें) वर्णन त्यांनीं फार सरस व तन्मयतेनें केलें आहे; व म्हणूनच तें फार हृदयंगमहि झालें आहे असें आढळून येईल. स्थितप्रज्ञ किंवा योगारूढ यांच्यासारखाच भक्तहि समबुद्धियुक्त असतो. द्वन्द्वातीतत्व, अविचाल्यत्व, कामनारहितत्व वगैरे गुणहि या सर्वांत सारखेच आहेत. परंतु इतकें असूनहि स्थितप्रज्ञ किंवा योगारूढ यांच्याविषयीं श्रीकृष्णाला जी ओढ दिसून येत नाहीं ती ओढ – तो आपलेपणा – भक्ताबद्दल दिसून येतो. भक्त हे मला प्रिय आहेत, नव्हे अतीव[१८] प्रिय आहेत, प्रियतम आहेत – असें ते आवर्जून सांगत आहेत हें दृश्य पाहिल्यावर कोणत्या सहृदय वाचकाच्या डोळ्यांत सात्त्विक आनंदाश्रु भरणार नाहींत बरें ! हे माझे लाडके आहेत असें प्रत्यक्ष भगवान् ज्यांच्याबद्दल स्वमुखानें आणि पुनः पुनः सांगत आहेत त्या भक्तांची थोरवी व त्या भक्तिमार्गाचा महिमा दुसऱ्या कोणालाही येणार नाहीं हें उघड आहे.

यानंतर गीतेंत आलेलें पूर्ण पुरुषाचें वर्णन म्हणजे चौदाव्या अध्यायांतील गुणातीताचें[१९] होय. भगवंतांनीं मनुष्य तीन गुणांच्या पलीकडे गेला म्हणजे संसारांतून मुक्त होऊन त्यास अमृतप्राप्ति[२०] होते असें सांगतांच, हा गुणातीत कसा असतो, त्याचीं लक्षणें काय हें जाणण्याची इच्छा होऊन अर्जुनानें भगवंतास तसा प्रश्न केला तेव्हां भगवंतांनीं या गुणातीताचें थोडक्यांत वर्णन केलें आहे. समत्वबुद्धि, कामनारहितत्व, अविचाल्यत्व, आत्मतुष्टि इत्यादि गुणातीताचीं भगवंतांनीं सांगितलेलीं बाह्यलक्षणें वाचलीं म्हणजे स्थितप्रज्ञ, योगारूढ, किंवा भक्त यांच्या लक्षणांचीच पुनरावृत्ति झाल्यासारखें वाटतें. गुणातीत झाल्यावर ब्रह्मप्राप्ति होते, नव्हे गुणातीत पुरुष ब्रह्मच होतो असेंही[२१] तेथें सांगितलें आहे तेंही स्थितप्रज्ञ वगैरेंच्या वर्णनांत जें शेवटीं सांगितलें आहे त्यासारखेंच आहे असेंही आढळून येतें. परंतु या वर्णनांत एक गोष्ट मात्र विशेष लक्षांत घेण्यासारखी आहे. ती म्हणजे भक्तियोगाचा निर्देश होय. गुणातीताचें वर्णन

---

१८ भ० गी०, अ० १२ श्लो० १४–२०; अ० १८ श्लो० ६९.

१९ भ० गी०, अ० १४ श्लो० २२–२७.

२० भ० गी०, अ० १४ श्लो० २०.

२१ भ० गी०, अ० १४ श्लो० २०, २६, याशिवाय श्लोक १९ मध्यें ' मद्भावं सोऽधिगच्छति ' असेंही सांगितलें आहे.

चार श्लोकांत करून झाल्यावर व असा मनुष्य पुढें ब्रह्मभूत होतो हें सांगण्यापूर्वी हें गुणातीतत्व अव्यभिचार भक्तियोगानें भगवंतांची सेवा केल्यानें प्राप्त होतें[२२] असें सांगून भक्तियोगाचें महत्त्व स्पष्ट केलें आहे. गुणातीतत्व अन्य प्रकारांनीं वा उपायांनीं साधणार नाहीं असें नाहीं. पण अव्यभिचार भक्तियोगानें केलेल्या भगवंताच्या सेवेनें तें सहज व विना सायास साधेल हेंच सुचविण्याचा या ठिकाणीं मुख्य उद्देश दिसतो.

आतां आपणास **सिद्धि प्राप्त** अथवा **सिद्ध** या नांवानें निर्देशिलेली पूर्णावस्था पहावयाची आहे.[२३] या ठिकाणीं **सिद्धि** या शब्दानें **नैष्कर्म्यसिद्धि** अभिप्रेत असून ती संन्यासानें प्राप्त होते असेंही सांगितलें आहे.[२४] परंतु लगेच असा पुढें सिद्धि प्राप्त झालेला पुरुष ज्ञानाची परा निष्ठा जें ब्रह्म त्याप्रत कसा पोंचतो याचें वर्णन कांहींशा विस्तारानेंच केलें आहे. तें लक्षपूर्वक अभ्यासिलें असतां त्यांत निरनिराळ्या मार्गांचा समन्वय साधण्याचाच प्रयत्न केलेला आहे असें आढळून येईल. इतकेंच नव्हे तर शेवटीं भक्तीला किंवा ईश्वरार्पण बुद्धीनें केलेल्या कर्माचरणाला महत्त्वही दिलें असल्याचें लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाहीं. उदाहरणार्थ ५१ व्या श्लोकांत सांख्ये बुद्धिः व योगे बुद्धिः आणि कर्मयोग यांचें प्रतीक आढळतें;[२५] तर त्याच्या पुढील श्लोकांत सहाव्या अध्यायांत वर्णिलेला ध्यानयोग[२६] व त्याच्या साधनेचा उपाय यांचा निर्देश दृग्गोचर होतो. पुढें सोळाव्या अध्यायांत सांगितलेल्या त्रिविध नरकद्वाराचा[२७] (म्हणजे काम, क्रोध व परिग्रह= लोभ यांचा) उल्लेख सांपडेल, तर त्याच्याच पुढें लगेच भक्तिबळानें परमेश्वराचें यथार्थ स्वरूप आकलन करणाऱ्या भक्ताचा[२८] उल्लेख दिसून येईल, किंवा ईश्वराला शरण जाऊन सर्व कर्में

---

२२ मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।
स गुणान् समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ भ० गी० १४. २६.

२३ भ० गी०, अ० १८ श्लो० ४९–५६.

२४ भ० गी०, अ० १८ श्लो० ४९.

२५ 'बुद्ध्या विशुद्धया युक्तः' या श्लोकांत 'विशुद्धा बुद्धिः' म्हणजे याच अध्यायांत श्लोक ३० मध्यें वर्णिलेली 'सात्त्विकी बुद्धिः' असून तींत दुसऱ्या अध्यायांत विशद केलेल्या 'सांख्ये बुद्धिः' व 'योगे बुद्धिः' या दोहोंचाही अन्तर्भाव होतो असें म्हणतां येईल. तसेंच 'धृत्यात्मानं नियम्य च' वगैरे पुढील भागांत कर्मयोगाचा निर्देश आहे असें (भ० गी०, अ० ३ श्लो० ७ व २८ हे पाहिले असतां) म्हणण्यास हरकत नाहीं.

२६ भ० गी०, अ० ६ श्लो० १०–१७.

२७ त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।
कामः क्रोधश्च लोभश्च तस्मादेतत् त्रयं त्यजेत् ॥ भ० गी० १६. २१.

२८ भ० गी०, अ० १० श्लो० १० मध्यें भक्तांना मी बुद्धियोग देतों व त्या योगानें ते मला प्राप्त होतात असें सांगितलें आहे. हीच कल्पना येथें अ० १८ श्लो० ५५ मध्यें आहे.

व्यवस्थित करणाऱ्याचा निर्देश[२९] आढळेल. या सर्व वर्णनांत उल्लेखिलेल्या मार्गांची सांखळी जोडावयाची व त्यांच्यांत तरतमभाव साधावयाचा किंवा हे सर्व मार्ग स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण समजावयाचे याबद्दल मतभेद होणें अपरिहार्य आहे; व जो तो टीकाकार आपापल्या श्रद्धेप्रमाणें या अनेकविध मार्गांपैकीं एकाला प्राधान्य देऊन इतरांना गौणत्व देईल व खुद्द भगवंतांचा तसाच अभिप्राय असल्याचाही निर्वाळा देईल. परंतु ज्या अध्यायांत हें सर्व आलें आहे तो समारोपात्मक आहे ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास या ठिकाणीं इतस्ततः विखुरलेले व त्या त्या संदर्भात विशद करून सांगितलेले मार्ग वस्तुतः शेवटीं मानवास एकाच अंतिम ध्येयाप्रत नेऊन पोंचवितात व म्हणून त्यांच्यांत वास्तविक कांहींही विरोध नाहीं. इतकेंच नव्हे तर ते एकमेकांचे पूरकच आहेत ही गोष्ट प्रामुख्यानें अर्जुनाच्या निदर्शनास आणावयाचा भगवंतांचा मानस आहे; व त्यांतल्या त्यांत तरतमभाव पहावयाचाच असेल तर भक्ति किंवा ईश्वरार्पणबुद्धिपूर्वक कर्माचरण यांना प्राधान्य आहे असा भगवंतांचा अभिप्राय[३०] असल्याचें आढळून येईल. फार काय या वर्णनानंतर लगेच भगवंतांनीं अर्जुनास ज्या दोन श्लोकांत[३१] सूत्रात्मक आदेश केला आहे त्यांतही कर्म, ज्ञान व भक्ति यांच्या समन्वयाची कल्पना अगदीं स्पष्ट दिसून येईल.

येथवर गीतेंत निरनिराळ्या नांवाखालीं आलेल्या पूर्ण पुरुषांचे वर्णनाचा विचार झाला. त्यावरून एक गोष्ट सहज लक्षांत येण्यासारखी आहे ती अशी कीं ज्या ज्या उपायानें पूर्णत्वप्राप्ति झाली असेल त्या त्या उपायाला अनुलक्षून पूर्णत्वास प्राप्त झालेल्या पुरुषाला निरनिराळीं नांवें दिलेलीं आहेत इतकेंच. परंतु वस्तुतः अशा पुरुषांच्या गुणांचा अथवा लक्षणांचा विचार केला तर पूर्णत्वास प्राप्त झालेला पुरुष—मग तो कोणत्याही उपायानें असो—येथून तेथून एकच. मार्ग भिन्न असले तरी अंतिम साध्य एकच. इतकेंच नव्हे तर हे मार्गही एकमेकांहून अत्यंत भिन्न आहेत असेंही नाहीं. एका मार्गाचा अवलंब करून प्रगति करीत असतां आपोआपच कळत वा नकळत इतर मार्गांतील तत्त्वांचेंही आचरण सहजच घडूं लागतें व यामुळें जसजशी प्रगति होईल तसतसा या सर्व मार्गांचा समन्वयहि आपोआप होऊन त्यांतील विरोध

---

२९ भ० गी०, अ० १८ श्लो० ५६-५७. हीच गोष्ट भ० गी०, अ० १२ श्लोक ६, १०, व ११ यांत आली आहे.

३० भक्तीकडे श्रीकृष्णाचा विशेष ओढा असलेला कसा दिसून येतो याचें विवेचन अन्यत्र केलें आहे. त्याकरितां डॉ० सिद्धेश्वर वर्मा सन्मानग्रन्थ, भाग २, पृ. २९-३५ मधील 'Bhakti in the Bhagavad-gītā' हा लेख पहा.

३१ चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥
मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात् तरिष्यसि ।
अथ चेत् त्वमहङ्कारान्न श्रोष्यसि विनङ्क्ष्यसि ॥ अ० १८. ५७-५८.

नाहींसा होतो असें दिसून येईल. उदाहरणार्थः– आत्मस्वरूपाचें यथार्थ आकलन झालेला ज्ञान-मार्गी मनुष्य पूर्णतया कर्मसंन्यास करूं शकत नाहीं, इतकेंच नव्हें तर त्यानेंही अर्थातच प्राप्त कर्तव्यें करीत राहिलेंच पाहिजे[३२] असें स्पष्ट सांगितलें आहे. या उलट कर्मयोग्यानें सुद्धां कर्म करीत असतांना ज्ञानयोग्याप्रमाणेंच आत्म्याचें अकर्तृत्व जाणून असक्त[३३] राहिलें पाहिजे; असा आदेश दिला आहे. गुणातीतत्वांत तरी आसक्तिरहित कर्माचरणापेक्षां भिन्न काय आहे ? व हीच कल्पना भक्तियोगांत नाहीं काय ? अनासक्तिपूर्वक प्राप्त कर्तव्य करीत राहणें हें पूर्ण पुरुषाचें सारभूत लक्षण होय. प्रत्यक्ष परमेश्वरही स्वतःच्या आचरणानें[३४] हें तत्त्व प्रतिपादीत आहे. व म्हणूनच अशा प्रकारें आपलें प्राप्त कर्तव्य आचरणारे पुरुष हे आपापल्या कर्मांनीं त्याची अर्चाच करीत असतात व तेणेंकरून सिद्धि[३५] प्राप्त करून घेतात असें म्हटलें आहे. फार काय अशी समदृष्टि प्राप्त झालेले पुरुष हे ब्रह्मांतच असतात म्हणजे ब्रह्मभूत होतात असें सांगितले आहे. आणि हा सर्गजय अथवा मोक्ष प्राप्त होण्यास इहलोक सोडण्याची आवश्यकता नाहीं; तो येथेंच[३६] ––याच लोकीं याच देहीं––प्राप्त होतो असें स्पष्ट विधान केलें आहे. जीवन्मुक्तावस्था म्हणतात ती हीच.

पूर्वमीमांसेंत सर्वशाखाप्रत्ययन्याय[३७] म्हणून एक न्याय आहे. निरनिराळया शाखात सांगितलेल्या कर्मांच्या बाबतींत नाम रूप धर्म यांमध्यें फरक आढळत असला, किंवा पुनरुक्ति वगैरे गोष्टी जरी आढळून आल्या तरी संयोग, रूप, चोदना व आख्या यांच्या साम्याच्या आधारावर सर्व शाखांमध्यें प्रतिपादिलेलीं कर्में म्हणजे भिन्न भिन्न कर्में नसून तें एकच कर्म होय, असा निकाल जैमिनीनें दिला आहे. हाच तो न्याय. हाच न्याय भगवद्गीतेंत निरनिराळया प्रसंगानें त्या त्या ठिकाणीं प्रतिपादिलेल्या पूर्णत्वप्राप्तीच्या निरनिराळया मार्गास लावला तर बाह्यतः अथवा प्रारंभीं हे मार्ग जरी वेगवेगळे असे दिसत असले तरी फलतः ते एकरूपच आहेत असें म्हणावयास हरकत नाहीं. व म्हणून मीमांसेंत कर्मैकत्व (अथवा विद्यैकत्व) सिद्ध झाल्यावर

---

३२ भ० गी०, अ० २ श्लो० ४७.

३३ भ० गी०, अ० ३ श्लो० १९, २५, २८.

३४ भ० गी०, अ० ३ श्लो० २२–२४.

३५ स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ।
स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विन्दति तच्छृणु ॥
यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ भ० गी० १८. ४५–४६.

३६ इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद् ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥ भ० गी० ५. १९.

३७ जैमिनि, पूर्वमीमांसासूत्र, अ० २ पाद ४ सूत्रें ८–३३ (सर्वशाखाप्रत्ययाधिकरण).

ज्याप्रमाणें गुणोपसंहार[38] करतात त्याचप्रमाणें येथेंही गुणोपसंहार करूनच पूर्णत्वप्राप्तीच्या मार्गाचें स्वरूप पूर्णतया आपणांस समजूं शकेल. या दृष्टीनें विचार केला असतां सर्व मार्गांच्या समन्वयानेंच पूर्णत्वप्राप्तीचा खरा मार्ग सांपडेल ही गोष्ट लक्षांत येईल. सिद्धि प्राप्त अथवा सिद्ध याच्या वर्णनावरून हीच गोष्ट कशी दिसून येते हें वर विवेचन करून सांगितलें आहेच.

आतां आपणांस पूर्ण पुरुषाच्या वर्णनाशीं बहुतांशीं जुळणारीं अशीं आणखी दोन वर्णनें भगवद्गीतेंत आलीं आहेत तीं पहावयाचीं आहेत. पहिलें म्हणजे तेराव्या अध्यायांतील ज्ञानाचें वर्णन व दुसरें सोळाव्या अध्यायांतील दैवी संपत्तीचें वर्णन. यांपैकीं तेराव्या अध्यायांतील ज्ञानाचें वर्णन वाचतांना एक गोष्ट सहजच लक्षांत येते ती ही कीं या वर्णनांत कर्म, ज्ञान व भक्ति या तिहींचाही समावेश केलेला आहे. आपण आतांपर्यंत पाहिलेल्या पूर्ण पुरुषाच्या सर्व वर्णनांत ज्या गोष्टी प्रामुख्यानें आल्या आहेत त्या याही वर्णनांत आलेल्या आहेतच. परंतु यापेक्षां विशेष म्हणजे समचित्तत्व, वैराग्य, अहंकारादींचा अभाव इत्यादि गुणांबरोबरच अव्यभिचारिणी अनन्यभक्ति आणि आचार्योपासन यांचाही अन्तर्भाव यांत केलेला आहे. यावरून भगवंतांच्या दृष्टीनें ज्ञान हें कर्म किंवा भक्ति यांनीं विरहित व अगदीं स्वतंत्र असें कांहीं असूं शकत नाहीं असें स्पष्ट दिसून[39] येतें. गीतेंच्या सातव्या व नवव्या अध्यायांतील विज्ञानसहित ज्ञान पाहिलें असतां ही गोष्ट अधिक स्पष्ट होते. कारण तेथेंही कर्म, ज्ञान व भक्ति या तीनही गोष्टी एकत्र आणल्या गेल्या आहेत असें आढळून येतें.

दैवी व आसुरी संपत् यांचें सोळाव्या अध्यायांतील वर्णन वाचलें असतां प्रथम ही गोष्ट लक्षांत येते कीं या दोन संपत् मध्यें समाविष्ट होणारा गुणसमुच्चय अनुक्रमें मोक्ष व बंध यांना कारणीभूत होत असतो.[40] या दोनही समुच्चयांचा साकल्यानें विचार केला तर एक समुच्चय कोणते गुण असावे व दुसरा समुच्चय कोणते नसावे म्हणजे मोक्षप्राप्ति होऊं शकेल हें सांगत असल्याचें आढळून येईल. म्हणजेच पर्यायानें या दोन याद्यांमिळून मोक्षाधिकारी कसा असतो याचें दिग्दर्शन करण व अकरण अशा दोनही रूपांनीं केलें असल्याचें दिसून येईल. आणि असेंही लक्षांत येईल कीं हें वर्णन म्हणजे वर पाहिलेल्या स्थितप्रज्ञ वगैरेंच्या वर्णनापेक्षां फारसें निराळें नाहीं— नव्हे बहुंशीं जुळतेंच आहे.

याप्रमाणें श्रीमद्भगवद्गीतेंतील पूर्ण पुरुषाच्या कल्पनेचा विचार केल्यानंतर पाश्चात्य तत्त्वज्ञांनीं सर्वश्रेष्ठ पुरुषाविषयीं मांडलेले विचार पाहणें अस्थानीं होणार नाहीं. पाश्चात्य

---

३८ सर्वशाखाप्रत्ययन्याय व गुणोपसंहार या दोहोंचाही उपयोग बादरायणाचें ब्रह्मसूत्र अध्याय ३ पाद ३ अधिकरणें १ व २ यांमध्यें आलेला आहे. पुढेंही या पादांत गुणोपसंहार केव्हां कोठें व कां करावा अथवा करूं नये याविषयीं अधिकरणें आलेलीं आहेत. त्या त्या सूत्रांवरील शांकर-भाष्य व भामती यांमध्यें या दोहोंचेंही विवेचन वाचावयास मिळेल.

३९ हीच कल्पना Triune unity या शब्दांनीं अनेकांनीं उल्लेखिली आहे.

४० भ० गी०, अ० १६ श्लो० ५.

तत्त्वज्ञानाचा विकास आपल्याकडील तत्त्वज्ञानाप्रमाणें प्रामाण्यवादानें बांधलेला नसून तो अगदीं स्वतंत्र रीत्या झालेला आहे. यामुळें पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञांनीं याविषयीं मांडलेल्या विचारांचें विहंगमावलोकन[४१] करून ते गीतेंतील विचारांशीं ताडून पाहणें उद्बोधक व मनोरंजकही झाल्यावांचून राहणार नाहीं. मुख्यतः इसवीसनपूर्व एकदोन शतकें व तदुत्तर दोन तीन शतकें हा काळ पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत Ethical period म्हणून ओळखला जातो. या काळांत प्रामुख्यानें सर्वश्रेष्ठ पुरुष (Normal man) कसा असावा किंवा कशाही परिस्थितींत मानव दुःखासंभिन्न अशा प्रकारचें आत्यन्तिक सुख कसें मिळवूं शकेल याचाच विचार सर्व तत्त्वज्ञांपुढें होता.[४२] व या प्रश्नांचें उत्तर देतांना त्या काळांत बहुतेक सर्व पंथांच्या तत्त्वज्ञांनीं Independance of the world (जगन्निरपेक्षत्व किंवा परिस्थितिनिरपेक्षत्व) अथवा Imperturbability (अविचाल्यत्व किंवा अक्षोभ्यत्व) हा अशा मनुष्याचा सर्वप्रमुख गुण आहे असें प्रतिपादिलें आहे.[४३] हा गुण म्हणजे गीतेंत वर्णिलेल्या गुणातीतत्व, द्वन्द्वातीतत्व, अविचाल्यत्व,

---

४१ पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानांतील सर्वश्रेष्ठ पुरुषा (Normal man) विषयींचें निरनिराळ्या मतमतांतराला अनुलक्षून केलेलें संक्षिप्त विवेचन मुख्यतः डॉ॰ विंडल्बँड (Dr. Windelband) यांच्या 'तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' (A History of Philosophy) नामक ग्रंथांतील 'The Ideal of the wise man' या खंडावर आधारलेलें आहे. या विषयांत पुढील सर्व संदर्भ याच ग्रंथाला केलेले आहेत.

४२ cf. This it was that the time desired of Philosophy: 'Show us how the man must be constituted who is sure of his happiness, whatever the fortune of the world may bring him?' That this normal man must be called the able, the virtuous, and that he can owe his virtue only to insight, to knowledge, that he, therefore, must be the 'wise' man—this is the presupposition arising from the Socratic doctrine which is recognised as self-evident by all parties during the entire period; and therefore, all strive to portray the ideal of the wise man, i. e. of the man whom his insight makes virtuous, and so, happy. (page 164)

४३ cf. The most prominent characteristic in the conception of the 'wise man,' as determined in this period, is, therefore, imperturbability. Stoics, Epicureans, and Sceptics are unwearied in praising this independence of the world as the desirable quality of the wise man. (page 165).

समचित्तत्व अथवा उदासीनत्व यांचाच पर्याय आहे ही गोष्ट थोडासा विचार केला असतां सहज लक्षांत येईल.

याप्रमाणें सर्वश्रेष्ठ पुरुषाच्या अंगीं अवश्य असणाऱ्या मुख्य गुणाविषयीं अथवा लक्षणाविषयीं बहुतेक सर्व पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञांचें एकमत असलें तरी त्याविषयींचें उपपादन करण्याची पद्धति व विचारसरणी मात्र त्या त्या पंथाप्रमाणें स्वतंत्र व भिन्न अशी आहे. परंतु या निर-निराळया विचारसरणींतही गीतेंत प्रतिपादिलेल्या विचारांचें प्रतिबिंब असल्याचें आढळून येतें हें विशेष होय. उदाहरणार्थ स्टोइक पंथाचे लोक काय म्हणतात पहा. बाह्य जगावर ताबा मिळविणें व चालविणें मानवी शक्तीच्या पलीकडचें आहे तर मग सर्वश्रेष्ठ पुरुषाचा प्रमुख गुण म्हणून वर उल्लेखिलेली जगन्निरपेक्षता मानव कशी प्राप्त करून घेऊं शकेल असा प्रश्न सहजच उपस्थित होतो. याला स्टोईक पंथाच्या लोकांचें उत्तर असें आहे कीं ही निरपेक्षता प्राप्त होण्यासाठीं मनुष्यानें अन्तर्मुख होऊनच प्रयत्न केले पाहिजेत. बाह्य जगाचा अथवा परिस्थितीचा मनुष्यावर होणारा परिणाम त्याच्या मनांत उठणाऱ्या भावना व इच्छारूपी तरंगांनींच दृग्गोचर होतो. तेव्हां या भावना व इच्छा यांचेवरच पूर्णतया ताबा मिळविला (म्हणजेच पर्यायानें त्या उत्पन्न होऊंच दिल्या नाहींत) म्हणजे आपोआपच बाह्य जग अथवा परिस्थिति असून नसल्यासारखी किंवा अकिंचित्करी होईल; व मग सहजच मनुष्य तिच्यापासून अलिप्त असा राहूं शकेल. तेव्हां अन्तर्मुख होऊन भावना व इच्छा यांचेवर (म्हणजेच पर्यायानें मनावर) ताबा मिळविणें हाच उपरिनिर्दिष्ट परिस्थिति-निरपेक्षता प्राप्त करून घेण्याचा उत्तम उपाय होय.[४४] कोणत्याही परिस्थितींत भावनारहित अथवा भावनातीत राहणें असेंही या उपायाचें वर्णन करतां येईल. गीतेंत सांगितलेले अविचा-ल्यत्व, द्वन्द्वातीतत्व, उदासीनत्व वगैरे गुणही यापेक्षां कांहीं भिन्न नाहींत.

आनंद किंवा सुख हेंच अंतिम साध्य (Highest good) मानणारा एपिक्यूरसही बाह्य वैषयिक (ज्याला गीतेंत मात्रास्पर्श असें म्हटलें आहे) सुखापेक्षां आन्तरिक सुखालाच (गीतेंत ब्रह्मसंस्पर्श अत्यंत सुख म्हणून ज्याचें वर्णन केलें आहे तशा प्रकारच्या सुखालाच) प्राधान्य देतो; व त्यांतही permanent frame of satisfaction and rest (पूर्ण समाधानी व शान्त अशी मनाची बैठक) हीच सर्वश्रेष्ठ समजतो. या बैठकीचा त्याच्या मतें असलेला विशेष म्हणजे state of painless rest free from all desires (एषणारहित निर्वाण अथवा ब्रह्मनिर्वाण) हा होय. याचा अर्थ एपिक्यूरसच्या मतें सर्व बाह्य वैषयिक सुखाचा संपूर्ण त्याग करावयाचा असा नाहीं. तीं सर्व सुखें प्राप्त होतील तशीं उपभोगण्यास कांहीं हरकत नाहीं. परंतु त्यांचा उपभोग घेत असतांही त्यामुळें कोणत्याही प्रकारच्या भावना वा इच्छा निर्माण होऊं

---

४४ cf. It is essentially freedom from passions or emotions, emotionlessness. To rest unmoved within one's self, this is the blessing of this ' wisdom '. (p. 165).

न देण्याची त्यानें दक्षता घेतली पाहिजे. फार काय आपण सुख उपभोगत आहों ही जाणीवहि उरतां कामा[४५] नये. कारण अशी दक्षता ठेविली तरच सर्व बाह्य सुखांचा अनुभव व उपभोग घेऊनहि त्यास परमा शान्ति (उपरिनिर्दिष्ट imperturbability) साध्य करून घेतां येईल. वरील विवेचन वाचत असतांना गीतेंतील निवातस्थ दीपाची उपमा देऊन केलेलें योग्याच्या चित्ताचें वर्णन व त्याचबरोबर त्याला प्राप्त होणाऱ्या सुखाचें वर्णन अथवा स्थितप्रज्ञाच्या वर्णनांत आलेली ' रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ' ही कल्पना यांचें स्मरण झाल्यावांचून राहणार नाहीं.

पायरो (Pyrrho) चें विवरण याहून भिन्न आहे. पूर्ण सुखी होण्यास मनुष्यानें बाह्य जगाशीं योग्य असे संबंध ठेवले पाहिजेत. परंतु असे संबंध निश्चितपणें ठरविण्याकरितां त्याला बाह्य जगाचें पूर्णतया यथार्थ ज्ञान झालें असलें पाहिजे. परंतु बाह्य जगाचें अशा प्रकारें आकलन होणें तर अशक्यप्राय आहे व म्हणून त्याच्याशीं मनुष्यानें ठेवावयाचे संबंधहि निश्चित-पणें ठरविणें कठीण आहे. परंतु सामान्यतः लोक प्रत्येक गोष्टीविषयीं आपापल्या अनुभवावरून व बुद्धिशक्तीप्रमाणें बरें वाईट मत ठरवितात म्हणजे त्या त्या गोष्टीविषयीं स्वतःची बरीवाईट समजूत करून घेतात व त्याप्रमाणें बरीवाईट कृतीही करत असतात. याचा परिणाम म्हणून त्यांस आपापल्या कृतीच्या युक्तायुक्ततेच्या प्रमाणांत सुखदुःखांचे वाटेकरी होणेंहि अपरिहार्य होतें. हें सर्व लक्षांत घेऊन पायरोनें असें ठरविलें आहे कीं इतरेजनांप्रमाणें ज्या त्या गोष्टीबाबत आपलें मत बनविणें (म्हणजेच स्वतःची त्या गोष्टीविषयीं बरीवाईट समजूत करून घेणें) व त्या अनुरोधानें बरीवाईट अथवा युक्तायुक्त अशी कृति करणें या दोनही गोष्टी टाळणें हाच त्या गोष्टींपासून--म्हणजेच पर्यायानें बाह्य जगापासून--अलिप्त राहण्याचा व अंतिम सुख प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग होय. पायरोचा सर्वश्रेष्ठ अथवा सुज्ञ पुरुष पूर्णतया अन्तर्मुख बनून अशा स्थितींत वावरत असतो कीं जिच्यांत त्याला विचारांच्या अलिप्ततेमुळें कोणत्याही प्रकारें रागद्वेषाची बाधा होऊं शकत नाहीं इतकेंच नव्हे तर त्यामुळेंच त्याचे हातून कोणतीही अयुक्त क्रियासुद्धां घडूं शकत नाहीं. अशा प्रकारें अविचाल्यत्व व निर्वाणपरमा शान्ति त्यास प्राप्त झालेलीं असतात; व तो बाह्य गोष्टींपासून सर्वस्वी पराङ्मुख

---

४५ cf. Epicurus, who designated pleasure as the highest good, never-the-less, preferred the permanent frame of satisfaction and rest to the enjoyment of the moment. Epicurus held that ....the state of painless rest, free from all wishes, is of higher value. Even the zest and spirit of enjoyment must become lost; the Epicurean would indeed gladly enjoy all pleasure, but it must not excite him or set him in motion. Peace of soul is all that he wishes, and he anxiously avoids the storms which threaten it, i. e. the passions. (p. 165 f.)

झालेला असतो.[४६] परंतु अशी स्थिति प्राप्त झालेला मनुष्य कर्म करीतच नाहीं असें नव्हे. तर सहजच त्याच्या हातून समोर दिसणारीं व परंपरेनें (म्हणजे रूढीनें अथवा शास्त्रानें) प्राप्त झालेलीं कर्तव्यें त्याचे हातून घडत असतात[४७]. या सर्व विवेचनांत तपशीलाचा फरक मान्य करूनहि गीतेंतील अनासक्तियोग किंवा कर्मयोगच प्रतिबिंबित झालेला आहे असें म्हणणें कांहीं चूक होणार नाहीं.

सिनिसिझम् (Cynicism) ची बाह्य जगाविषयींची वृत्ति संन्यासाची असली तर स्टोईकपंथीयांची Nature (निसर्ग किंवा स्व भाव) विषयींची कल्पना व विवरण[४८] गीतेंत आलेल्या ' स्वभावस्तु प्रवर्तते ' अथवा ' गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ' अथवा ' असक्त: सततं कार्यं कर्म समाचर ' यां विचारांशीं जुळणारें आहे; व त्याचप्रमाणें एपिक्यूरिअन तत्त्वप्रणालींतील गरजांचे तीन प्रकार (Three kinds of wants) याविषयींचें विवरण[४९] व त्यावरून काढलेला निष्कर्ष गीतेंतील कर्माकर्मविवेचन व त्यावर आधारलेला निष्काम कर्मयोग यांमध्यें बरेंच साम्य आहे. थोडक्यांत असें दिसून येईल कीं अविचाल्यत्व, परमा शान्ति, आत्मसंतुष्टत्व, द्वन्द्वातीतत्व, इत्यादि गीतेंत प्रतिपादिलेल्या गुणांच्या धर्तीवरच पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञांचे श्रेष्ठ पुरुषाविषयींचे विचार आहेत; मानवाच्या अन्तिम ध्येयाविषयींही त्यांच्यांत व गीतेंत बरेंच विचारसाम्य आहे; इतकेंच नव्हे तर इतर कित्येक बाबतींतहि या दोघांचे विचार मिळते जुळते असेच आहेत. आणखी विशेष लक्षांत घेण्यासारखी गोष्ट म्हटली म्हणजे हे सर्व विचार पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत ज्या काळांत विकास पावले तो काळ गीतेच्या साधारणपणें सर्वमान्य असलेल्या काळाहून फारसा लांब नाहीं.

---

४६ cf. The wise man, however, who knows that nothing can be affirmed as to things themselves and that no opinion may be assented to, restrains himself, as far as possible, from judgment, and thereby also from action. He withdraws into himself, and in the suspension of judgment, which preserves him from passion and from false action, he finds imperturbability, rest within himself, ataraxy. (p. 167).

४७ ... ...even the wise man, withdrawn within himself, must act, and when nothing else remains for him than to act according to that which appears to him, and according to tradition (p. 167).

४८ हें विवरण डॉ. विंडल्बँड यांच्या उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथांत पृष्ठ १७१-७२ वर सांपडेल.

४९ हा विषय डॉ. विंडल्बँडनीं आपल्या सदर ग्रंथांत पृष्ठ १६६ वर चर्चिला आहे.

याप्रमाणें भगवद्गीतेंत आलेलीं पूर्णत्वास प्राप्त झालेल्या पुरुषांचीं वर्णनें आपण थोडक्यांत तपासून पाहिलीं. त्या सर्वांत कल्पना अथवा गुण यांचें बरेंच साम्य आहे असेंही आपण पाहिलें. अशा प्रकारचे पुरुष हे गुणातीत असून आत्मरति अथवा आत्मतृप्त असतात. त्यांना कांहीं मिळवावयाचें नसतें किंवा कांहीं टाळावयाचेंही नसतें; व म्हणूनच ते रागद्वेषादिरहित राहून प्राप्त कर्तव्य (अथवा स्वधर्म) करून लोकसंग्रह साधतात. इतकेंच नव्हे तर ते आपल्या कर्मांनीं ईश्वराची अर्चाच करत असतात. ते द्वन्द्वातीत असून सर्वां भूतीं सम अशी त्यांची दृष्टि असते; आणि म्हणूनच त्यांना कोणाचेंही भय वाटत नाहीं किंवा त्यांच्यापासूनही कोणाला भीति उत्पन्न होत नाहीं. हें गीतेंतील पूर्ण पुरुषाचें वर्णन पाश्चात्त्य विशेषतः ग्रीक तत्त्वज्ञांच्या श्रेष्ठ पुरुषाच्या कल्पनेशीं कसें बहुंशीं जुळतें आहे हेंही आपण थोडक्यांत पाहिलें. आपल्याकडील उपनिषदें व संतवाङ्मय आणि पुराणें यांमधून अशा पूर्ण पुरुषाचीं वर्णनें व उदाहरणेंही जागोजाग आढळून येतील. अशा प्रकारें भगवद्गीतेची शिकवण प्रत्यक्ष आचरणांत उतरविणारे जे कांहीं अगदीं मोजके पुरुष समाजांत आढळून येतात त्यांपैकींच गु. स्वामी **केवलानन्दसरस्वती** हे एक होत. अशा सत्पुरुषांच्या प्रत्यक्ष उदाहरणावरूनच श्रीमद्भगवद्गीतेच्या अन्तिम शिकवणुकीचा आशय नीट लक्षांत येईल व त्याविषयीं उद्भवणाऱ्या सर्व विप्रतिपत्ति दूर होऊं शकतील यांत शंका नाहीं.

श्री शंकराचार्य आणि वेदांचा अर्थ

लेखक—प्रा० रा. ब. आठवले, अहमदाबाद.

ऋग्वेदादि वेदांना, भारतांतील वैदिकधर्मानुयायी लोक नितान्त पूज्य व पवित्र मानीत आले आहेत ते त्या वेदांतील शब्दांच्या अथवा वाक्यांच्या उच्च व गंभीर अर्थाच्या दृष्टीनेंच. वेदांतील अक्षरांना मंत्र मानून त्यांचा जपाकडे अथवा उपासनेकडे उपयोग करणें व त्या दृष्टीनें त्या वेदरूपी अक्षरराशीला पवित्र मानणें ही दृष्टि तांत्रिकांची होती हें खरें; पण त्यांच्या या दृष्टीचा स्वीकार मीमांसकादि इतर दार्शनिकांनीं कधींही केलेला दिसत नाहीं. या सर्व दार्शनिकांनीं वेदांचा गौरव त्यांतील अर्थाच्या दृष्टीनेंच केला आहे. केवळ अक्षरग्रहणाच्या उद्देशानें केलेलें वेदांचें अध्ययन फुकट आहे; कर्माचें (यज्ञादिकर्माचें) ज्ञान करून देणें हेंच खरें वेदाध्ययनाचें प्रयोजन आहे असें " दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं नाम " असें शबरस्वामींनीं आपल्या जैमिनिसूत्रभाष्याच्या प्रारंभीं स्पष्ट सांगितलें आहे. अर्थाकडे न पाहतां वेदांचीं केवळ अक्षरें मुखोद्गत करणाऱ्या लोकांवर, निरुक्तकार यास्कानें पुढील शब्दांत कोरडे ओढले आहेत:—

" स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् । " (निरुक्त १. १८.)

" वेद घोकूनहि जो त्याचा अर्थ जाणत नाहीं तो खरोखर ओझें वाहणारा गाढवच." (अथवा पानें, फुलें व फळें वागविणारा वृक्षच). याचे उलट, वेदाचा अर्थ जाणणाऱ्यांची यास्कानें पुढीलप्रमाणें वरील श्लोकाच्या उत्तरार्धांत स्तुति केली आहे:—

" योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा " ॥ (नि. १. १८.)

" पण वेदाचा अर्थ जाणणाराला सकल कल्याणाची प्राप्ति होते. त्याचें अमंगल, ज्ञानानें, दूर होतें व त्याला सुख मिळतें. "

वेदाच्या अर्थाचें ज्ञान ही अत्यंत महत्वाची गोष्ट आहे हें जाणूनच ब्राह्मणग्रंथांनीं वेदावर (त्रोटक कां होईना) अर्थविवरणात्मक टिप्पणी लिहिली; व वेदाचा अर्थ स्पष्ट व्हावा या हेतूनेंच प्राचीन आर्यांनीं निरुक्त व व्याकरण हीं वेदाचीं महत्वाचीं अंगें मानलीं. त्या त्या वेदाच्या प्रातिशाख्यांनींही वेदाचा अर्थ सुगम करण्याचाच थोडा बहुत प्रयत्न केला आहे.

पण इतकें असूनहि वेदाचा अर्थ निःसंदिग्ध व सुसंगत लागणें ही गोष्ट अजूनहि सिद्ध झालेली नाहीं. आजही वेदाचा अर्थ ही एक समस्याच आहे. पण आजची गोष्ट राहू द्या , खुद्द निरुक्तकार यास्कांच्या पूर्वीहि " वेदांना अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करणें व्यर्थ आहे, कारण वेदमंत्र अर्थशून्य आहेत. " " यदि मन्त्रार्थप्रत्ययायानर्थकं भवतीति कौत्सः ॥ अनर्थका हि मन्त्राः ॥ " (नि. १–१५) अशी कौत्स या विचारकानें तक्रार केलेली आढळते. यावरून वेदांचा सुसंगत अर्थ

लावण्याचें काम यास्काचे काळींही अवघड होऊन बसलें होतें हें स्पष्ट दिसतें, याचें कारण, वर सांगितल्याप्रमाणें ब्राह्मण-ग्रंथांनीं वेदावर केलेली अत्यंत त्रोटक टीका व वेदाचा लावलेला यज्ञपर अर्थ. ब्राह्मणग्रंथांनीं बहुतेक वेदमंत्रांचा अर्थ यज्ञपर लावला व प्रत्येक मंत्राचा यज्ञकर्माकडे विनियोग केला त्यामुळें वेदमंत्रांचा अर्थ अध्यात्मपर नसून केवळ यज्ञपरच आहे असें वेदाच्या अभ्यासकांना वाटूं लागलें. याचे उलट आरण्यकें व उपनिषदें ह्यांच्या मतें वेदांमध्यें अध्यात्माची चर्चा असून त्यांतील ऋचांचा गूढ अर्थ अध्यात्मपरच आहे.

" सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।

यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥ " (काठक १।२।१५)

सारांशः– " सर्व वेद ज्या ब्रह्मपदाचा विचार करतात तें पद मी तुला थोडक्यांत सांगतों. " असें काठकोपनिषदाच्या एका मंत्रांत म्हटलें आहे; यावरून उपनिषदांच्या मतें वेदांमध्यें ब्रह्मपदाचा विचार केला आहे हें उघड आहे.

पण उपनिषदें कशाला ? खुद्द वेदांतील एका ऋचेंत " वेदांचा प्रतिपाद्य विषय परमात्मा हाच आहे " ही ऋचा ह्यापुढें दिली आहेः—

" ऋचो अक्षरे परमे व्योमन् यस्मिन्देवा अधि विश्वे निषेदुः ।

यस्तन्न वेद किमृचा करिष्यति य इत्तद्विदुस्त इमे समासते ॥" (ऋ. १।२२।१६४।३९)

एरवीं ऋचांचा यज्ञपर अर्थ लावणारे सायणाचार्यही या ऋचेचा संपूर्ण अध्यात्मपर अर्थ लावतात. या ऋचेचा सारांश असा:–– (ऋग्वेदांतील) ऋचांचा प्रतिपाद्य विषय परब्रह्म हा आहे. ह्या परब्रह्माच्या आश्रयानें सर्व देव राहतात. ऋचांच्या अध्ययनानें त्या परब्रह्माचें ज्ञान होत नसेल तर त्या ऋचांचा तरी काय उपयोग ? या ऋचांच्या अर्थद्वारा जे ह्या ब्रह्मतत्त्वाला जाणतात तेच कृतार्थ होतात.

या ऋचेवरून एक गोष्ट स्पष्ट होते ती ही कीं खुद्द ऋग्वेदाच्या मंत्रांच्या द्रष्ट्यांनाही ऋग्वेदाचा प्रतिपाद्य विषय परब्रह्म आहे याविषयीं शंका नव्हती. वरील ऋचेंत परब्रह्माच्या ऐवजीं ' अक्षर ' (परम अक्षर) हा शब्द वापरला आहे ही गोष्ट निराळी. खुद्द ऋग्वेदादि वेदांतील प्रतिपाद्य विषय अक्षर (ब्रह्म); आरण्यक उपनिषद् आदि ग्रंथांच्या मतेंही ऋग्वेदादि वेदांचा अर्थ ब्रह्मप्रतिपादक; पण ब्राह्मणग्रंथांनीं मात्र वेदांचा यज्ञपर अर्थ केलेला–अशा स्थितींत यास्क–पूर्वकालीं वेदाच्या अभ्यासकांच्या मनांत वेदाच्या अर्थाविषयीं घोंटाळा उडावा व कित्येकांना तर ' वेदाचा अर्थ होऊच शकत नाहीं ' असें वाटावें हें स्वाभाविक आहे. या सर्व अभ्यासकांच्या मनांतील घोटाळा दूर करून वेदाच्या अर्थाच्या बाबतींत निःसंदिग्ध मार्गदर्शनाचें कार्य–महत्त्वाचें कार्य–यास्कांनीं केलें याबद्दल वेदाचे अभ्यासक त्यांचे सदैव ऋणी राहतील.

निरुक्तकार यास्कांच्या मतें वेदांच्या ऋचांचे तीन अर्थ होतातः– (१) अधियज्ञ (२) अधिदैवत (३) अध्यात्म. या तीन अर्थांपैकीं कोणता तरी एकच अर्थ ऋचांचा होतो

असें नसून एकाच ऋचेंतून वरील तीनही अर्थ सरळ काढता येतात असें यास्कांचें मत. आपल्या या मताचें समर्थन, यास्कांनीं अनेक ऋचांचे तीन तीन अर्थ दाखवून, केलें आहे. यज्ञपर ऋचांचा पूर्ण अध्यात्मपर अर्थ करण्यांत यास्कांना गैर कांहींच वाटलें नाहीं. उलट ऋग्वेदादिकांतील मंत्रांचा असा अर्थ करणें हें त्या त्या मंत्रांच्या द्रष्ट्यांच्या अभिप्रायाला धरूनच आहे असें यास्कांना वाटत असावें असें यास्कांच्या विवरणावरून दिसतें.

यास्कांच्या मतें, वेदाची भाषा अत्यंत आलंकारिक व गूढ आहे. अर्थात् त्यांतील ऋचा निर्माण करणारे अध्यात्मज्ञानसंपन्न असून विद्वानही होते. ' परोक्षप्रिया हि देवाः ' या संस्कृत उक्तीप्रमाणें वर एक अर्थ व आंतून दुसराच अर्थ सांगण्याच्या उद्देशानेंच वेदांच्या निर्मात्यांनीं वेदाची रचना बुद्धया गूढ केली होती. अशी व्यंग्यार्थयुक्त गूढ काव्यरचना करणारे कवि ज्या काळांत नांदत होते तो काळ संस्कृतीच्या दृष्टीनें फारच उच्च होता असें, या ऋचांच्या गूढ अर्थांचा स्वीकार केल्यास, मानणें भाग आहे. याकाळीं, परमात्म्याचा साक्षात्कार ज्यांना झाला आहे असे ऋषिकवी होते असेंही अनुमान करणें योग्य होईल.

पण पाश्चात्य पंडित व त्यांचे भारतीय अनुयायी ह्यांना ऋग्वेदाच्या अर्थाविषयींची ही विचारसरणी मान्य नाहीं. त्यांचें म्हणणें असें कीं ऋग्वेदांतील सूक्तें (अथवा काव्यें) हीं, ज्यांची सामान्य दर्जाची संस्कृति होती अशा प्राचीन लोकांनीं लिहिलीं असल्यानें त्यांत गूढ आध्यात्मिक अर्थ असणें संभवनीयच नाहीं. अर्थात् त्यांतील अर्थ एकच प्रकारचा आहे, आणि तो म्हणजे अधिदैवत अर्थ. ऋग्वेदकालीन लोक निसर्गातील तत्त्वांना (उ० सूर्य आकाश, वायु पर्जन्य, तारका वगैरेंना) देवता मानून त्यांची, अग्नीच्या द्वारा आहुती देऊन, आराधना करणारे प्राथमिक अवस्थेंतील मानव होते; तेव्हां त्यांनीं त्या त्या देवतांची केलेली स्तुति, गूढ अर्थानें युक्त अथवा आध्यात्मिक व्यंजनेनें युक्त नसून, सरळ साध्या अर्थाचीच आहे. निसर्गस्वरूप देवतांची आराधना करून त्यांना संतुष्ट करून त्यांचेकडून कांहींतरी (इष्ट वस्तु) मागणें याखेरीज, हीं काव्यें रचण्यांत, त्यांचा दुसरा हेतूच नव्हता. या त्यांच्या आराधनेलाच त्यांनीं यज्ञसंस्थेंत परिणत केले होते; पण अध्यात्मांतील उच्च विचार मनांत येण्याइतका त्यांच्या मनाचा विकासच झाला नव्हता. ऋग्वेदादिकांच्या अर्थाविषयीं पाश्चात्यपंडित व त्यांचे पौर्वात्य अनुयायी यांची अशी खात्री असल्यानें, महर्षि दयानंद सरस्वती आणि त्यांचेनंतर योगी श्री अरविंद घोष यांनीं जेव्हां वेदांतून एक अधिदैवत अथवा सामाजिक आणि दुसरा आध्यात्मिक असे दोन अर्थ काढून दाखविले त्यावेळीं वरील पंडितांनीं त्यांच्या या अर्थ करण्याच्या पद्धतीचा तीव्र विरोध केला. त्यांच्या मतें ऋग्वेदाचा सायणानें लावलेला यज्ञपर अथवा भौतिक अर्थ हाच एक संभवनीय अर्थ आहे. या पंडितांपैकी सर राधाकृष्णन् यांनीं या बाबतींत खालीलप्रमाणें आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे.:—

" When we find that the view (of Shri Arvind) is opposed not only to the modern views of European Scholars but also to the traditional interpretations of Sāyaṇa and Pūrva Mimāṃsa, we hesitate to accept it. It is not likely that the whole progress of Indian thought has been a steady falling away from the highest spiritual truths of the Vedic hymns. It is more in accordance with what is known of the general nature of human development and easier to concede that the later religions and philosophies arose out of the crude suggestions and elementary moral and spiritual ideals of the early mind than that they were a degradation of an original perfection.

We find the progress from the worship of outward nature-powers to the spiritual religions of the Upanishads easily intelligible, according to the law of normal religious growth. This (naturalistic) interpretation is in entire harmony with the modern historical method and the scientific theory of early human culture, and accords well with the classic view put forth by Sāyaṇa. "

ऋग्वेदादि वेदांच्या अर्थाच्या बाबतींतील पाश्चात्य पंडितांचा अभिप्राय या पेक्षां जास्त स्पष्ट व प्रौढ शब्दांत कुणालाही मांडता आला नसता. सर राधाकृष्णन् म्हणतात कीं "ऋग्वेद-कालीन लोकाचे नैतिक व आध्यात्मिक विचार अगदीं प्राथमिक अवस्थेंतील होते व त्यांतूनच, विकासवादाच्या सिद्धांताप्रमाणें, पुढील कालांतील गंभीर तत्त्वज्ञानविषयक विचार परिणत झाले-असें मानणें शास्त्रीयदृष्ट्या योग्य आहे. वैदिक काळीं लोक (कवी) तत्त्वज्ञानाचे बाबतींत परिणतप्रज्ञ होते व त्यानंतरच्या (उपनिषदें व सूत्रें यांच्या रचना) कालांतील लोकांची विचाराचे बाबतींत अवनती झाली असें मानणें सामाजिक विकासवादाच्या (राधाकृष्णांच्या मताप्रमाणें, अबाधित) सिद्धांताच्या विरुद्ध आहे. अर्थात् पाश्चात्य पंडितांनीं ऋग्वेदांतील सूक्तांचा निसर्ग-देवतापर अर्थ लावला आहे तोच योग्य आहे; अथवा, सायणानें या सूक्तांचा यज्ञविनियोगपर अर्थ लावला आहे तो पण योग्य आहे. "

पाश्चात्य पंडित व त्यांचे भारतीय अनुयायी यांच्या या मताचा प्रतिवाद-जोराचा प्रतिवाद-करणाऱ्यांमध्यें अग्रेसरत्वाचा मान स्वामी दयानंद यांना दिला पाहिजे. वेदांचा अति सूक्ष्म व शास्त्रशुद्ध अभ्यास करणाऱ्या पाश्चात्य व पौर्वात्य पंडितांत श्री दयानंदांचें स्थान फारच उच्च आहे. त्यांनीं " सायणाचार्यांनीं केलेला ऋग्वेदाचा अर्थ हा मर्मग्राही अर्थ नसून केवळ यज्ञ-संप्रदायाला आंधळेपणानें चिकटून केलेला आहे. वेदाचें खरें हृद्गत त्या अर्थानें प्रकट होत नाहीं;

वेदाचा प्रधान अर्थ अध्यात्मपरच आहे " अशी प्रथम घोषणा केली; आणि ऋग्वेदांतील अनेक ऋचांचा स्पष्ट अध्यात्मपर अर्थ करून दाखविला. ह्या त्यांच्या नव्या (म्हणजे पाश्चात्य पंडितांनीं केलेल्या ऋग्वेदार्थाहून निराळ्या) अर्थानें पाश्चात्यांनीं रूढ केलेल्या अर्थाला जबरदस्त धक्का दिला यांत शंका नाहीं. ह्या दृष्टीनें पाहतां श्री दयानंदांनीं मोठीच कामगिरी केली यांत शंका नाहीं. निरुक्तकार यास्कांनीं वेदांतील अनेक ऋचांचा (शब्दांची ओढाताण न करतां) अध्यात्मपर अर्थ लावून दाखविलाच होता. या अध्यात्मपर अर्थाच्या संप्रदायाचें पुनरुज्जीवन श्री दयानंदांनीं निरुक्तकारानंतर सुमारें तीन हजार वर्षांनीं केलें.

पण श्री दयानंद हे सर्वस्वी पौर्वात्य प्रणालींत वाढलेले पंडित असल्यानें व त्यांनीं दर-एक सूक्ताचा अध्यात्मपर अर्थ लावण्याचा अतिरेकी आग्रह धरल्यानें त्यांच्या या अभिनव वेदार्थाचा पाश्चात्य पंडितांवर फारसा प्रभाव पडला नाहीं. तरीपण त्यांनीं आपल्या प्रभावी पांडित्यानें पाश्चात्य पंडितांच्या वेदार्थसंप्रदायाला धक्का देऊन त्यांना वेदार्थाविषयीं नव्यानें विचार करायला लावले ही त्यांची कामगिरी कांहीं लहानसहान नव्हे.

श्री दयानंदानंतर, व त्यांच्याचकडून स्फूर्ति मिळवून श्री अरविंद घोष या महापंडितांनीं "Secret of the Veda" ही लेखमाला आपल्या 'आर्य' नामक मासिकांत प्रकट केली. श्री अरविंद हे जसे पाश्चात्य विद्येंत पारंगत, तसे संस्कृत शास्त्रें व वेदादि प्राचीन साहित्य यांचाही तलस्पर्शी अभ्यास करणारे असल्यानें, त्यांनीं केलेल्या अध्यात्मपर वेदार्थानें पाश्चात्य पंडितांत खळबळ उडवून दिली. त्यांनीं आपल्या लेखमालेंत, पाश्चात्य पंडितांच्या ऋग्वेदकालीन आर्यांच्या विषयीं केलेल्या कांहीं प्रतिष्ठित विधानांचा धुव्वा उडविला आहे. विशेषतः ऋग्वेद-प्राक्कालीन आर्यांच्या विषयींच्या, पाश्चात्यांनीं रूढ केलेल्या समजुतींवर त्यांनीं जोराचा हल्ला चढविला. ऋग्वेदकालीन आर्य असभ्य, असंस्कृत व रानटी होते; म्हणून त्यांनीं रचिलेल्या सूक्तांचा अध्यात्मपर अर्थ लावणें योग्य नाहीं; व ऋवेदसूक्तांचा अर्थ अध्यात्मपर लावणें अशक्य असल्यानें, तीं सूक्तें रचणारे आर्यलोकही असंस्कृत व रानटी असले पाहिजेत, हा, पाश्चात्य पंडितांच्या विचारसरणींतील अन्योन्याश्रय दोष, प्रथम श्री अरविंदांनीं दाखवून दिला.

" भटकणाऱ्या वन्य स्थितींतील आर्य लोकांच्या टोळ्या भारतांत प्रथम पश्चिमोत्तर दिशेनें आल्या; आर्य लोक प्रथम येथें आले तेव्हां त्यांचा समाज असंस्कृत होता; निसर्गांतील भीषण व रम्य दृश्यें पाहून त्यांनीं त्या दृश्यांना देवता मानले व त्यांची स्तुति सूक्तद्वारा केली; त्यांची अध्यात्मविषयक विचारसरणि बाल्यावस्थेंत होती; त्यांची यज्ञसंस्था त्यांच्या बाल्यावस्थे-चीच द्योतक आहे. आर्यांतील परिणतप्रज्ञांनीं, वेदब्राह्मणादिकांतील यज्ञपर विचारांविरुद्ध बंड करून औपनिषदिक तत्त्वज्ञान, प्रवर्तित केलें " – वगैरे वैचारिक विकासवादाच्या सिद्धांतावर आधारलेल्या पाश्चात्यांच्या विधानानें श्री अरविंदांनीं युक्तिपुरःसर खंडन केलें आहे. आर्यलोक जर असंस्कृत तर त्यांनीं रचलेल्या सूक्तांत 'अक्षरे परमे व्योमन्' इ० 'एकं सद्विप्रा बहुधा

वदन्ति ' इ० पाश्चात्यांच्या मताप्रमाणें सुद्धां अत्युच्च ठरलेले आध्यात्मिक विचार कसे आले ? ऋग्वेदांतील नासदीयसूक्त भव्य आध्यात्मिक विचारानें संपन्न आहे असें पाश्चात्यपंडितही म्हणतात मग आर्यलोक रानटी कसे ? साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तें, श्लेष रूपक रूपकातिशयोक्ति विरोधाभास वगैरे भारदस्त अलंकारांनीं नटलेलीं आहेत हें जर पाश्चात्त्य वेदाभ्यासकांनीं मान्य केलें आहे तर तत्कालीन आर्यलोक सभ्यतेच्या प्राथमिक अवस्थेंत होते हें त्यांचें विधान वदतोव्याघाताचें निदर्शक नाहीं कां ? खुद्द उपनिषदें " सर्वे वेदा यत्पद-मामनन्ति ... ... तत्ते पदं प्रवक्ष्ये " या शब्दांनीं वेदसूक्तांविषयीं नितान्त आदर प्रकट कर-तात व ' वेदांनीं ज्याचा पूर्वीं विचार केला आहे तेंच (ब्रह्म) मी तुला सांगतों ' असें म्हण-तात मग उपनिषदांनीं वेदाविरुद्ध बंड केलें हें पाश्चात्त्यपंडितांचें विधान धडधडीत खोटें नव्हे कां ? मॅक्समूलर म्हणतो " आर्यलोक भारतांत प्रथम वायव्य दिशेकडून आले **असें मला वाटतें.** " या त्याच्या अटकळीचा अर्थ सिद्धांतपर करून, मॅक्समूलरनंतरच्या पाश्चात्त्य व पौर्वात्य पंडितांनीं " आर्यलोक भारतांत प्रथम वायव्येकडूनच आले " अशी भाषा वापरायला सुरवात केली हें तर्काला कितपत धरून आहे ? खुद्द यजुर्वेदसंहितेच्या एका भागांत ईशावास्य उपनिषदा-सारखें गंभीर आध्यात्मिक विचारांनीं भरलेलें उपनिषद आढळतें तर मग " उपनिषदांनीं वेदा-विरुद्ध बंड केलें " ह्या पाश्चात्त्यांच्या विधानांत तथ्य काय राहिलें ? यज्ञसंस्थेच्या विवरणार्थ अव-तरलेल्या खुद्द ब्राह्मणग्रंथांतही कुठेंकुठें उच्च अध्यात्मपर विचार आढळतात हें जर पाश्चात्त्यांना मान्य, तर यज्ञसंस्था व अध्यात्मविचार यांची पूर्ण फारकत झाली होती या विधानांत अर्थ काय उरला ? –इत्यादि युक्तियुक्त प्रतिपादनानंतर श्री अरविंदांनीं " वेदांतील (बहुतेक) सूक्तांचा बाह्यतः यज्ञपर अथवा भौतिक अर्थ होत असला तरी, आंतून निश्चितपणें, बाह्य अर्थापेक्षांही जास्त सुसंगत, असा अखंड अध्यात्मपर अर्थ आहे व या गूढ अर्थामध्यें ऋग्वेदप्राक्कालीन आर्यांनीं आपले भव्य आध्यात्मिक अनुभव साठवून ठेवले होते, बुद्धिपुरःसर जतन करून ठेवले होते व तोच त्या सूक्तांचा खरा, आर्यऋषींना अभिप्रेत असा, अर्थ होय. " असा सिद्धांत मांडला. " पण प्राचीन आर्यांच्या मनांत इतके उच्च आध्यात्मिक विचार येणें हें विकास-वादाच्या दृष्टीनें कसें शक्य आहे ? " या पाश्चात्त्यपंडितांच्या प्रश्नाला श्री अरविंदांचें उत्तर हें कीं " वेदांत उच्च आध्यात्मिक विचार आहेत हें निरुक्तकार यास्कांना, अनेक उपनिषदांना, अनेक ब्राह्मणग्रंथांना जर मान्य आहे, तर विकासवादाला हें जुळत नाहीं असें म्हणण्यांत काय अर्थ ? आणि खुद्द ऋग्वेदांतील सूक्तांतही ' ऋचेच्या योगानें आत्मज्ञान होत नसेल तर त्या ऋचा काय कामाच्या ' ? असें स्पष्ट म्हटलें आहे, त्या अर्थीं ऋग्वेदांतील सूक्तांचा अध्या-त्मपर अर्थ लावणें भाग आहे. (नहि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम या न्यायानें) " श्री अरविंद केवळ वरील-प्रमाणें, ' वेदांचा अर्थ मुख्यत: अध्यात्मपरच आहे ' एवढेंच प्रतिपादन करून स्वस्थ बसले नाहींत तर त्यांनीं स्वत: अनेक ऋग्वेदसूक्तांचा आध्यात्मिक अर्थ करून दाखविला आहे व त्या

अर्थावर विस्तृत भाष्यही स्वतः केलें आहे. ह्या त्यांच्या अलौकिक कामगिरीबद्दल आधुनिक वेदाभ्यासी त्यांचे सदैव ऋणी राहतील यांत शंका नाहीं.

श्री अरविंदानंतर अध्यात्मपर वेदार्थाच्या या मतप्रणालीचें प्रमाणपुरःसर समर्थन करण्याचें कार्य धर्मकोशाचे संपादक श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (वाई) यांनीं केलें आहे. श्री. लक्ष्मणशास्त्री यांनीं धर्मकोशाच्या एका खंडाच्या प्रस्तावनेंत " ऋग्वेद, यजुर्वेद व त्यावरील ब्राह्मणग्रंथ यांच्यांत विस्तारानें वर्णिलेल्या यज्ञकर्माचा गूढ पण खरा अभिप्रेत अर्थ अध्यात्मज्ञान-पर अथवा उपासनापरच आहे " असें सोदाहरण व सप्रमाण सिद्ध केलें आहे. सायणाचार्य व त्यांना अनुसरणारे बहुतेक आधुनिक पंडित वेदाचा बाह्य अर्थ करूनच स्वस्थ बसतात, किंबहुना या बाह्य अर्थामागें वेदांत एक गूढ अध्यात्मपर अर्थ असणें शक्यच नाहीं असें आग्रहानें प्रति-पादतात; हा त्यांचा आग्रह अज्ञानमूलक आहे, हें या प्रस्तावनेंत श्री. लक्ष्मणशास्त्री यांनीं सप्रमाण दाखवून दिलें आहे. यज्ञसंस्था ही अध्यात्मज्ञानाच्या पायावर उभारली होती व ब्रह्मोपासनेकरतांच ती परिणतप्रज्ञ आर्यऋषींनीं निर्माण केली होती असें एकदा सिद्ध झालें म्हणजे ऋग्वेदसूक्तांचा बाह्य यज्ञपर अर्थ अगदीं गौण ठरणार हें उघड आहे. वेद व ब्राह्मणग्रंथ याकडे पाहण्याची ही तर्क-शुद्ध दृष्टि वेदाभ्यासकांना दिल्याबद्दल श्री. लक्ष्मणशास्त्र्यांचे आभार मानावे तेवढे थोडेच आहेत.

माझ्या या प्रस्तुत लेखांत, वरील, वेदाचा अध्यात्मपर अर्थ लावणाऱ्या, मतप्रणालीला उपोद्बलक असें एक नवें प्रमाण मी वेदाच्या अभ्यासकांसमोर मांडणार आहे. माझ्या या लेखाच्या प्रारंभीं ' अध्यात्मपर वेदार्थाची परंपरा निरुक्तकार यास्कापर्यंत अखंड चालू होती " हें मी दाखविलेंच आहे. यास्काचार्यानंतर ही परंपरा खंडित झालेली दिसते; पण ती अजि-बात लुप्त मात्र झालीं नव्हती हेंही तितकेंच खरें. ही अध्यात्मपर वेदार्थाची परंपरा अजिबात लुप्त झालीं असती तर खुद्द सायणाचार्यांनीं कांहीं ऋचांचा अर्थ स्पष्ट यज्ञपर लावून दाखविल्या-नंतर त्याच ऋचांचा पूर्ण अध्यात्मपर अर्थ आपल्या भाष्यांत दिला नसता. मात्र सायणाचार्यां-पूर्वीच्या काळांत ठसठशीतपणें वेदसूक्तांचा अध्यात्मपर अर्थ लावून दाखविणारे एकही भाष्य लिहिलें गेलें नव्हतें असें दिसतें. असें भाष्य लिहिलें गेलें असतें तर त्याचा उल्लेख अथवा त्यांतील एखादें अवतरण कुठेंतरी आलें असतें. पण माझ्या पाहण्यांत तसा उल्लेख अथवा अवतरण एकही नाहीं.

तरीपण श्रीमत् (आद्य) शंकराचार्य यांच्या शतश्लोकी या वेदान्तविषयक स्फुट प्रकरणांतील कांहीं श्लोकांत ऋग्वेदसूक्तांतून अनेक ऋचा शब्दशः घेऊन त्यांचा अध्यात्मपर अर्थ आचार्यांनीं लावला आहे; यावरून त्यांचे वेळीं तरी निदान ह्या ऋचांचा अध्यात्मपर अर्थ कांहीं विद्वानांमध्यें प्रचलित व मान्य होता असें म्हणायला हरकत नाहीं. उदाहरणार्थ शतश्लोकींतील पुढील श्लोक पहाः—

सर्वे नन्दन्ति जीवा अधिगतयशसा गृण्हता चक्षुरादीन् ।
अन्तः सर्वोपकर्त्रा बहिरपि च सुषुप्तौ यथा तुल्यसंस्थाः ॥
एतेषां किल्बिषस्पृक् जठरभृतिकृते यो बहिर्वृत्तिरास्ते ।
त्वक्चक्षुःश्रोत्रनासारसनवशमितो याति शोकं च मोहम् ॥ (शत०श्लो०६६)

ह्या श्लोकांतील बहुतेक शब्द (व अर्थात् श्लोकांतील अर्थही) ऋग्वेदाच्या, खालीं दिलेल्या ऋचेंतून घेतले आहेत हें सहज कळण्यासारखें आहेः--

" सर्वे नन्दन्ति यशसागतेन सभासाहेन सख्या सखायः ।
किल्बिषस्पृत् पितुषणिर्ह्येषामरं हितो भवति वाजिनाय ॥" ऋ०मं०१०।७१।१०.

सायणाचार्यांच्या मताप्रमाणें ह्या मंत्रांत सोमाची स्तुति आहे, व सोमवल्लीला यज्ञमंडपांत आणतांना हा मंत्र म्हटला जातो असें ऐतरेयब्राह्मणांत सांगितलें आहे. अर्थात् ब्राह्मण व तदनुसारी सायणाचार्य ह्यांना या मंत्राचा अध्यात्मपर अर्थ होऊ शकेल याची कल्पनाही नाहीं असें दिसतें. ऐतरेयब्राह्मण व सायणाचार्य ह्यांच्या दृष्टीनें या मंत्राचा अर्थ असाः-- " ऋत्विजांचा मित्र असा, व ज्याच्या योगानें यजमान सभा जिंकू शकेल असा, यशस्वी सोम यज्ञमंडपांत येतांच त्याचे स्नेही जे ऋत्विज ते सर्व आनंदित होतात. हा सोम पापरूप शत्रूचा बाधक आहे व अन्नदाता आहे. तो यजमानाला वीर्यशाली करतो व म्हणूनच यजमान त्याला (सोम) पात्रांत ठेवतात." आतां शतश्लोकीच्या वरील श्लोकांत प्रस्तुत ऋचेवर जी काव्यमय टीका शंकराचार्यांनीं केली आहे तिच्या आधारानें वरील ऋचेचा अर्थ असा होईलः-- " प्राणिमात्रांच्या हृदयांत वसत असलेल्या, व त्यांना अत्यंत जवळच्या मित्रा (सख्या) प्रमाणें असलेल्या व ज्याचें नांव यश आहे (' यस्य नाम महद्यशः ') अशा परमात्म्यामुळेंच सर्व प्राणी आनंदाचा अनुभव घेतात (' कोऽन्यात् , कः प्राण्यात् , यदेष आनन्दो न स्यात् । ') ह्या प्राण्यांपैकीं जे कोणी केवळ उदरभरणपरच असतात तें दुःख पावतात. "

ज्या सूक्तांत वरील ऋचा आली आहे त्या सबंध सूक्तांत ' सुतेकरासः ' ' सोमरस तयार करणारे यज्ञविधिज्ञ ' या शब्दाखेरीज सोमाचा निर्देश करणारा एकही शब्द नाहीं हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. याचे उलट या सूक्ताच्या बहुतेक ऋचांतून विद्वान् व अविद्वान् या दोघांचेंही विस्तारानें वर्णन केलेलें आढळतें. असें असतां ह्यांतील ' सर्वे नन्दन्ति ' या ऋचेंत सोमाचें स्वागत केलेलें आहे व त्याची स्तुति केलेली आहे असें सायणाचार्य म्हणतात हें मोठें आश्चर्य आहे. ऐतरेयब्राह्मणांत ह्या ऋचेंत सोमाची स्तुति आहे असें म्हटलें आहे त्याला धरूनच सायणाचार्यांनीं या ऋचेचा अर्थ लावला आहे. पण ह्यापेक्षां परमात्म्याला ह्या ऋचेतील ' यशस् ' हें विशेषण जास्त चांगल्या रीतीनें लावता येतें; कारण इतरत्र वेदांतच ' महत् यशस् ' हें परमेश्वराचें नांव आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे. प्रस्तुत ऋचेंतील महत्त्वाच्या शब्दांकडे लक्ष दिल्यास, ह्या ऋचेचा अध्यात्मपर अर्थ लावणें जास्त सयुक्तिक दिसतें. वरील शत-

श्लोकींतील श्लोकावर मराठी टीका करणारानेंही “ आतां येथें **त्याच अर्थाचें प्रतिपादन करणाऱ्या** ऋग्वेदस्थ ‘ सर्वे नन्दन्ति यशसा०’ इत्यादि श्रुतीचा (शंकराचार्य) अनुवाद करतात ” अशी टीप दिली आहे ही गोष्टही लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.

आतां यापेक्षांही जिचा जास्त नि:संदिग्ध, अध्यात्मपर अर्थ आचार्यांनीं केला आहे अशी एक ऋचा घेऊ:—

“ युवा सुवासा: परिवीत आगात्स उ श्रेयान् भवति जायमान: ।
तं धीरास: कवय उन्नयन्ति स्वाध्यो३ मनसा देवयन्त: ॥” (ऋ० मं० ३।८।४)

सायणाचार्यांच्या मताप्रमाणें या ऋचेंत यूपाची स्तुति केलेली आहे. त्यांच्यामतें या मंत्राचा अर्थ असा:-- “ हा नवा यूप बळकट (लाकडाचा बनविलेला); उत्तम दोऱ्यांनीं बांधलेला व वेष्टिलेला असा आहे. ह्याला येथें उभा केला आहे. हा उत्कृष्ट वनस्पतीपासून केलेला आहे. शहाणे व ध्यानयुक्त ऋत्विज याला उचलतात, इ० ”

ऐतरेयब्राह्मणांत आलेल्या ज्या विवरणाच्या आधारावर सायणाचार्य ही ऋचा यूपपर आहे असें म्हणतात त्यांत “ सुवस्त्रवेष्टित म्ह० शरीरांनीं झाकलेला, युवा म्ह० जीवात्मा-प्राण ” असें स्पष्ट म्हटलें आहे ! असें असूनही ह्या ऋचेचा अध्यात्मपर अर्थ करण्याचें सायणाचार्यांचे मनांत मुळींसुद्धां येत नाहीं हें मोठें नवल आहे. ह्यांतील ‘ सुवासा: ’ ह्या पदानें सुचविलेली उपमा घेऊनच “ वासांसि जीर्णानि यथा विहाय० ” हा श्लोक गीताकारांनीं लिहिला असावा असें मला वाटतें. वरील ऋचेंतील महत्वाचे शब्द व त्यांनीं सुचविलेला अर्थ ध्यानांत घेऊनच श्री शंकराचार्यांनीं शतश्लोकींतील खालील श्लोक लिहिला आहे:--

“ य: सत्त्वाकारवृत्तौ प्रतिफलति युवा देहमात्रावृतोऽपि
तद्धर्मैर्बाल्यवार्द्धक्यादिभिरनुपहत: प्राण आविर्बभूव ।
श्रेयान् साध्यस्तमेतं मुनिपुणमतय: सत्यसंकल्पभाजोऽ-
प्यभ्यासाद्देवयन्त: परिणतमनसा साकमूर्ध्वं नयन्ति ॥ (शत० श्लो० ४५)

“ जो आत्मा अंत:करणांत प्रतिबिंबित होतो तोच प्राण होय. तो देहेंद्रियांनीं आच्छादित असला तरी बाल्यादि धर्मांनीं लिप्त होत नसून, कल्याणरूप आहे. कुशल बुद्धीचे, ब्रह्माविषयीं संकल्प करणारे व अभ्यासानें देवत्वप्राप्ति करून घेण्याची इच्छा करणारे पुरुष एकाग्र होऊन ह्या प्राणाला ब्रह्मरंध्रांत नेतात. ” हा वरील श्लोकाचा सारांश.

ह्या श्लोकाच्या रूपानें आचार्यांनीं “ युवा सुवासा: इ० ” मंत्रावर जणु सुंदर भाष्यच लिहलें आहे. आचार्यांच्या दृष्टीनें वरील मंत्राचा अर्थ असा:-- “ हा जीवात्मा नवें नवें शरीर धारण करीत असल्यानें सदैव तरुणच आहे. त्यानें स्वत:चें श्रेय करून घेण्याकरतांच मनुष्यशरीरांत वास केला आहे. शहाणे, ध्यानयुक्त, उच्च संकल्प करणारे पुरुष ह्या जीवात्म्याला उन्नत पदाप्रत नेतात. ”

ह्या ऋचेंतील बहुतेक शब्दांचा झोंक पाहिल्यास त्याचा, काष्ठाच्या यूपाची स्तुति हा, मुख्य अर्थ असेल असें मुळींच वाटत नाहीं. लक्षणेचा आश्रय करून वरील ऋचेचा यूपपर अर्थ कसातरी लावता येणें शक्य आहे; परंतु तरी सुद्धां, " सुवासाः, श्रेयान् भवति जायमानः, मनसा देवयन्तः स्वाध्यः " इत्यादि शब्दांचा यूपपर अर्थ लावणें म्हणजे त्या शब्दांची विटंबनाच होय. वरील ऋचेचा अध्यात्मपर अर्थ लावण्यांत कसलीहि ओढाताण करावी लागत नाहीं, उलट उपनिषद् गीतादि वेदांतग्रंथांतील शब्दार्थांची परंपरा ध्यानांत घेतां वरील ऋचेचा जीवात्मपर अर्थ लावणेंच अत्यंत सयुक्तिक वाटतें.

वरील सारख्या उघड उघड अध्यात्मविषयक मंत्रांचा विनियोग, यज्ञांतील यूपासारख्या पदार्थांच्या वर्णनाकरितां, याज्ञिकांनीं केला याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. " नासदीयसूक्ता"सारख्या केवळ गूढ अध्यात्मविषयक सूक्ताचाही यज्ञांत विनियोग केलेला आढळतो, मग 'युवा सुवासाः इ०' या मंत्राची काय कथा ?

आतां यापुढें मी एक ऋचा अशी दाखविणार आहे कीं जिच्या अध्यात्मपर अर्थाविषयीं सायणाचार्यांच्या मनांत मुळींच संशय नव्हता, किंबहुना त्यांनीं त्या ऋचेचा अध्यात्मपर अर्थ करूनही दाखविला आहे. तथापि याज्ञिकांच्या संप्रदायाचे, सायणाचार्य स्वतः अनुयायी असल्यानें त्यांना त्या ऋचेचा यज्ञीयपदार्थपर अर्थ लावणें भाग पडलें असावें. ही ऋचा अशीः—

" चतुष्कपर्दा युवतिः सुपेशा घृतप्रतीका वयुनानि वस्ते ।
तस्यां सुपर्णा वृषणा नि षेदतुर्यत्र देवा दधिरे भागधेयम् ॥ "

(ऋ० मं० १०।११४।३)

ह्या ऋचेचा वाणीपर अर्थ सायणाचार्यांनीं करून दाखविला आहे. तो अध्यात्मपर असला तरी त्यानें समाधान होत नाहीं. कारण ही ऋचा ज्यांत आली आहे तें सबंध सूक्तच, परमात्मा व त्याची अतर्क्य शक्ति यांचें वर्णन करण्याविषयींच प्रवृत्त झालेलें उघड दिसतें. याच सूक्तांतील दुसऱ्या एका ऋचेंत " सुपर्णं विप्राः कवयो वचोभिरेकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति " हे निःसंदिग्धरीत्या परमात्मपर शब्द आले आहेत. सुपर्ण ह्याचा परमात्मा हा अर्थ उपनिषदांतही प्रसिद्ध आहे. ' एकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति ' हें, एक असून अनेक रूपांनीं भासणाऱ्या परमात्म्याचेंच, वर्णन होय याबद्दल शंका नसावी. असो. अशा रीतीनें या सूक्तांतील प्रतिपाद्य विषय प्राधान्येंकरून माया, परमात्मा वगैरे असल्यानें त्यांतील ' चतुष्कपर्दा युवति०' ही ऋचा शंकराचार्यांनीं मायापर समजून तिच्या आधारावर खालीं दिलेला श्लोक लिहिला हें योग्यच केलें:-

" चत्वारोऽस्याः कपर्दा युवतिरथ भवेन्नूतना नित्यमेषा
माया वा पेशला स्यादघटनघटनापाटवं याति यस्मात् ।
स्यादारम्भे घृतास्या श्रुतिभववयुनान्येवमाच्छादयन्ती
तस्यामेतौ सुपर्णाविव परपुरुषौ तिष्ठतोऽर्थप्रतीत्या ॥ " (शत० श्लो० २६)

" ह्या मायेचे चार विशेष आहेत:— १ ही नित्यनूतन आहे; २ ही अद्‌भुत कार्य करण्यांत अति कुशल आहे; ३ ही आपातत: रमणीय आहे; ४ ही खऱ्या ज्ञानाला झांकून टाकते. अशा ह्या मायेमध्यें दोन पक्ष्याप्रमाणें जीव व शिव विषय भोगीत राहतात–" हा आचार्यांच्या ह्या श्लोकाचा भावार्थ.

ह्या श्लोकरूपी भाष्याच्या अनुरोधानें ' चतुष्कपर्दा० ' ह्या ऋचेचा अर्थ असा:— " (माया) ही चार वेण्या घातलेली सुंदर अलंकारांनीं नटलेली, व तेजस्वी चेहऱ्याची युवति आहे. ही भुरळ पाडणारी आहे (वयुनानि वस्ते = ज्ञानाला झाकून टाकते); तिच्या ठिकाणीं दोन बलिष्ठ पुरुष रममाण होतात. सर्व देवादि जीवसृष्टि हीच उत्पन्न करते. "

मायेचे याच शब्दांत, याच रूपकातिशयोक्ति अलंकाराचा आश्रय घेऊन, आजपर्यंत संस्कृत व प्राकृत कवींनीं वर्णन केलें आहे; यावरून ही रूपकाची पद्धति थेट ऋग्वेदापासून सुरू झाल्याचें स्पष्ट दिसतें. उपनिषदांमध्यें रूपकाचा आश्रय घेऊन माया अथवा प्रकृतीला 'अजा'–बकरी–म्हटलें आहे, तर मराठी संतकवींपैकीं एकानें मायेला कोल्हाटीण हें नांव दिलें आहे. पण एकंदरीनें मायेचें रूपकात्मक वर्णन करण्याची पद्धति ऋग्वेदापासून सुरू झाली असें म्हणायला हरकत नाहीं.

या ठिकाणीं (म्ह० चतुष्कपर्दा इ० ऋचेंत) ह्या ऋचेच्या दुसऱ्या गूढ अर्थाविषयीं सायणाचार्यांच्या मनांत जाणीव असलेली दिसते तिचें मूळ काय असावें ? मला वाटतें त्यांच्या वेळींही ' ऋग्वेदाचा अध्यात्मपर अर्थ होऊ शकतो, चांगल्यातऱ्हेनें होऊ शकतो ' अशी वेदाभ्यासकांत निश्चितपणें समजूत असावी; किंबहुना तशा तऱ्हेचा अनेक ऋचांचा अर्थ वेदार्थज्ञांनीं लावूनही दाखवला असला पाहिजे. एरवीं वेदाचा केवळ यज्ञपर अर्थ लावण्याची प्रतिज्ञा करून बसणाऱ्या सायणाचार्यांनीं या संभवित दुसऱ्या अर्थाचा येथें परामर्श घेतला नसता.

आतां, ज्या ऋचेचा अध्यात्मपर अर्थ होऊ शकेल अशी कल्पनासुद्धां सायणाचार्यांना आलेली दिसत नाहीं, अशा ऋचेचा संपूर्ण अध्यात्मपर अर्थ श्री शंकराचार्यांनीं केलेला दाखवितो:—

" यत्रानन्दाश्च मोदाश्च मुदः प्रमुद आसते ।
कामस्य यत्राप्ताः कामास्तत्र माममृतं कृधींद्रायेन्दो परि स्रव ॥
(ऋ० मं० ९।१४४।११)

ही ऋचा सोमाला उद्देशूनच रचिली आहे याबद्दल सायणाचार्यांना संशय नाहीं. त्यांच्या दृष्टीनें या ऋचेचा अर्थ असा:—

' ज्या लोकांत आनन्दादिक असतात, ज्या लोकांत, इष्ट देवतांचेही सर्व काम पूर्ण होतात, त्यांत मला हे सोमा अमर कर. (कारण तुझ्यावाचून हें कुणाला करतां येणार नाहीं–सायणाचार्यांची टीप) तूं इंद्राकरितां परिस्रवण कर." ह्या ऋचेवर आधारलेला आचार्यांचा श्लोक हा:–

" यत्रानन्दाश्च मोदाः प्रमद इति मुदश्चासते सर्वे एते ।
यत्राप्ताः सर्वकामाः स्युरखिलविरमात्केवलीभाव आस्ते ॥
मां तत्रानन्दसान्द्रे कृधि चिरममृतं सोम पीयूषपूर्णाम् ।
धारामिन्द्राय देहीत्यपि निगमगिरो भ्रूनुगान्तर्गताय ॥ " (शत० श्लो०७२)

ह्या श्लोकाचा अर्थ सोपा असल्यानें मी देत नाहीं.

या श्लोकाचें माझ्या विषयाच्या दृष्टीनें फार महत्त्व आहे. ह्या श्लोकांत आचार्य, ' यत्रानन्दाश्च मोदाश्च इ० ' ऋचेचा, उघडपणें निर्देश करतात इतकेंच नव्हे तर " ही वेदाची वाणी (निगमगिरः) आनंदमय परमात्म्याला उद्देशून आहे; व ' भुवयांच्या मध्यभागीं राहणाऱ्या जीवात्म्याला– (म्ह० मला) अथवा ऋचेच्या शब्दांत —इंद्राला—हे परमात्मन् ! शाश्वत आनंदस्वरूप अमृत कर ' अशी या ऋचेंत परमात्म्याची प्रार्थना केली आहे " असें आचार्य स्पष्टपणें सांगतात. ह्या श्लोकावरून असें दृढ अनुमान होतें कीं ज्या ऋचेंत यज्ञपर अर्थाशिवाय दुसरा अर्थच नाहीं असें सायणाचार्यांना वाटलें त्या ठिकाणींसुद्धां पूर्ण अध्यात्मपर अर्थ आचार्यांना दिसला. ही ऋचा रचणाऱ्या ऋषींना (आचार्यांच्या मतें) योगाची प्रणाली पूर्णपणें अवगत होती–– साधकांच्या टाळूंतील सोमरूप परमात्म्याच्या स्थानांपासून––चक्रापासून––अमृतस्राव होतो ही गोष्ट माहीत होती , व हा अमृतस्राव इन्द्राकरतां म्हणजे जीवात्म्याकरतां हे परमात्मन तूं कर अशी तो सोमाची म्ह० उमेसहित म्ह० शक्तीसहित शिवाची स्तुति वरील ऋचा करीत आहे––असें निदान आचार्यांना तरी वाटत होतें यांत शंका नाहीं. म्हणजे निरुक्तकारांपासून वेदाच्या अध्यात्मपर अर्थाची रूढ असलेली परंपरा शंकराचार्यांच्या कालापर्यंत तरी अखंड चालू होती असें म्हणायला हरकत नाहीं. निरुक्तकारांपूर्वी उपनिषदें, तत्पूर्वी ब्राह्मणग्रंथ व तत्पूर्वी ऋग्वेद रचणाऱ्या ऋषींची , " वेदांतील अर्थ मुख्यतया अध्यात्मपरच आहे " अशी खात्री असल्याचें दिसतें. अर्थात् सायणाचार्य व त्यांच्याच पावलावर पाऊल टाकून चालणारे आधुनिक पंडित वेदाचा जो अर्थ लावतात त्याच्या पाठीमागें–रूपकातिशयोक्ति अलंकाराच्या आश्रयानें सुचविलेला असा गूढ अध्यात्मपर आहे आणि तोच वैदिकऋषींच्या मनांतला खरा अर्थ होय,–असा सिद्धांत विद्वानांच्या पुढें मांडण्याची आतां वेळ आली आहे असें मला वाटतें.

" पण मग, हें पाश्चात्यांनीं स्वीकारलेल्या ' सामाजिक विकासवादाच्या ' सिद्धांताच्या विरुद्ध आहे त्याची वाट काय ? " असा निर्वाणीचा प्रश्न पाश्चात्यानुयायी पंडित करतील. त्याला माझें उत्तर हें कीं " तुमच्या विकासवादाच्या सिद्धांताला जुळावें एवढ्याकरतांच केवळ उघड दिसणारी गोष्ट अमान्य करायला आम्ही तयार नाहीं. साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीनें ऋग्वेदाचा अभ्यास करीत असतां आम्हाला तें अत्यंत प्रौढ, आलंकारिक, गूढव्यंजनात्मक साहित्य आहे असें दिसतें त्यावरून व, वेदांत तत्त्वज्ञानात्मक सूत्रें अत्युच्च दर्जाचीं आढळतात यावरूनही, ऋग्वेदकालीन आर्य मोठे विचारक, साक्षात्कारी व उच्च तत्त्वज्ञानी होते अशी आमची खात्री होते.

ही आमची खात्री विकासवादाच्या विरुद्ध जात असेल तर तुम्हीच आपल्या ‘ सामाजिक विकास-वादाच्या ’ तथाकथित सिद्धांताला मुरड घाला; अथवा नवा ‘ सामाजिक चक्रनेमिक्रमवाद ’ त्या ऐवजीं स्थापा. आम्हाला आमचे वेद आज हजारों वर्षांपासून पूज्यतम वाटत आले आहेत त्याचें कारण हेंच कीं त्यांत योगसाधकाला येणाऱ्या अत्युच्च अनुभवांचें प्राधान्येंकरून सूचन आहे असा आमचा विश्वास आहे; व ग्रंथाचा अर्थ लावण्याच्या शास्त्रमान्यपद्धतींचा आश्रय करून आम्ही यापुढें वेदांचा यावच्छक्य अध्यात्मपर अर्थ लावण्याची भारतीय परंपरा चालू ठेवणार.”

विश्वनाथकविकृत वाडेश्वरोदय काव्य [1]

लेखक--डॉ. अ. द. पुसाळकर, मुंबई.

विश्वनाथकविकृत वाडेश्वरोदय काव्य महाराष्ट्रीय वाचकांस अनेक दृष्टींनीं कुतूहलपूर्ण व महत्वाचें आहे. एक तर कवि महाराष्ट्रीय ब्राह्मण असून शिवकालीन आहे. व महाराष्ट्रकविकृत अल्प संस्कृत काव्यांत या ग्रंथामुळें एक भर पडली आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे महाराष्ट्रांतील बहुसंख्य चित्पावन ब्राह्मणांचें कुलदैवत वाडेश्वर[2] याची गुहागर येथें स्थापना, व नंतर गांवाची व मंदिराची रचना याचें यांत वर्णन आहे. आनुषंगिक रीतीनें कोंकणांतील बरींच स्थलें, नद्या, तीर्थें वगैरेंचा नामनिर्देश या काव्यांत आहे. या शिवाय या काव्यांतील परशुरामानें कोंकण वसविल्याच्या हकीकतीवरून परशुरामविषयक बरीचशी माहिती मिळते.

प्रस्तुत लेख लिहिण्यांत लेखकाचा मुख्य उद्देश कवि विश्वनाथ व त्याचे इतर ग्रंथ यांविषयीं गुहागर येथील अगर नजिकच्या प्रदेशांतील वाचकांकडून माहिती मिळावी हा आहे. अद्यापपर्यंत उपलब्ध असलेल्या मुद्रित व हस्तलिखित ग्रंथसूचींत या विश्वनाथ कवीचे इतर ग्रंथ मिळत नाहींत, व वाडेश्वरोदय काव्याच्या इतर प्रतीही कोठें आढळांत येत नाहींत[3]. तसेंच या काव्यांत दिलेली परशुराम-कथा, चित्पावनोत्पत्ति व वाडेश्वरस्थापना यांबद्दल अन्यत्र कोठें उल्लेख अगर ग्रंथ असल्यास त्यांबद्दल माहितीची वाचकांकडून अपेक्षा आहे. गुहागरनिवासी व कोंकणचे माहितगार विद्वानांस या काव्यांतील स्थलनामें व व्यक्तिनामें याविषयीं जास्त माहिती देण्याबद्दल विनंति आहे.

वाडेश्वरोदय काव्याचें उपलब्ध व माहीत असलेलें हस्तलिखित एकच असून तें कलकत्त्याच्या एशियाटिक सोसायटीच्या संग्रहालयांत नं. ५२१३ म्हणून निर्दिष्ट आहे. हस्तलिखिताचें वर्णन सोसायटीच्या हस्तलिखितांच्या वर्णनात्मक कॅटलॉगच्या सातव्या विभागाच्या (काव्य-

---

१ या विषयावर प्रस्तुत लेखकानें सुमारें तीन वर्षांपूर्वीं लिहिलेला लेख नुकताच Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society, Vol. XXVII, पृष्ठें ६६-७८ वर प्रसिद्ध झाला आहे. मूळ इंग्रजी लेखाहून आतांच्या लेखांत पुष्कळ जास्त मजकूर असून कांहीं ठिकाणीं सुधारणाहि केल्या आहेत. ह्या अपूर्व ग्रंथाकडे लक्ष वेधल्याबद्दल प्रा. गोडे यांचा लेखक ऋणी आहे.

२ चापेकर कृत चित्पावन, पृ० १३५ व नंतर.

३ प्रा. गोडे आणि डॉ. राघवन् यांनीं दिलेल्या माहितीप्रमाणें छापील किंवा हस्तलिखित याद्यांतून किंवा रिपोर्टांतून या विषयीं कांहींच माहिती मिळत नाहीं.

ग्रंथ) १७८–८० पृष्ठांवर आहे. प्रस्तुत लेखकानें सदर हस्तलिखित एशियाटिक सोसायटीकडून आणवून त्याची प्रत केली आहे व फोटोकॉपी देखील तयार केली आहे. हस्तलिखिताचा (पोथीचा) कागद देशी बनावटीचा ९½″ × ४″ आकाराचा असून एकंदर पानें ४३ (पृष्ठें ८६) आहेत. ग्रंथ सुवाच्य ठळक देवनागरी लिपींत आहे. प्रत्येक पृष्ठावर आठ ते दहा ओळी आहेत. कागद फारच जीर्ण झाला असून कित्येक पानांच्या कडेचे भाग तुटावयास लागले आहेत. पोथीचा रंग पार बदलला आहे. वाडेश्वरोदयकाव्याचे एकंदर १४ सर्ग असून पोथी संपूर्ण आहे. एकूण श्लोकसंख्या ६९४ आहे. 'रघुनाथ मालवीय' हें पोथीच्या मालकाचें नांव दिसतें.

ग्रंथकर्त्याचें नांव विश्वनाथ असें दिलेलें असून तो कौशिकगोत्रोत्पन्न गुहाग्राम (हल्लींचें गुहागर, रत्नागिरी जिल्हा) निवासी पित्रेकुलोत्पन्न महादेवाचा पुत्र होता. गोत्रावळी-प्रमाणें पित्रे हें उपनाम कऱ्हाडे ब्राह्मणांत असून त्यांचें गोत्र वसिष्ठ दिलें आहे. कौशिकगोत्री पित्र्यांबद्दल माहिती मिळविली पाहिजे. एकाच उपनामाच्या मंडळींचीं कौशिक व वसिष्ठ अशीं विरोधी गोत्रें असणें विचारार्ह आहे. ग्रंथकर्त्यानें शेवटीं आपली वंशावळ पुढीलप्रमाणें दिली आहे:—

काशीनाथ
|
क्ष
|
महादेव
|
हरि
|
महादेव
|
विश्वनाथ

ग्रंथसमाप्तीचा काल "रन्ध्रबाणतिथिसम्मिताब्दक शालिवाहन शक" म्हणजे १५५० अगर १५५९ शक (= इ. स. १६२८ किंवा १६३७) असा दिलेला आहे. ग्रंथसमाप्ति-दर्शक उल्लेखानंतर परशुराम नामक लेखकानें हें वाडेश्वरोदयकाव्य "खगाश्वबाणभूयुक्त शक" म्हणजे १५७५ शक (= इ. स. १६५३) मध्यें लिहून काढलें असें म्हटलें आहे. म्हणजे पोथीची ही प्रत लेखनानंतर २०–२५ वर्षांतच झालेली आहे.

ग्रंथांत एकूण १४ सर्ग असून त्यांत पुढीलप्रमाणें श्लोकसंख्या आहेः--

१	रामसागरसमागम	४६	८	रामतिरोधान	४६
२	क्षेत्रनिर्माण	६०	९	वाडेश्वरलिंगाविर्भाव	५३
३	देवतास्थापन	५९	१०	वाडेश्वरालयवर्णन	४५
४	शंभुप्रसाद	५६	११	रामक्षेत्रांतर्गतक्षेत्रवर्णन	६१
५	क्षेत्ररचनावर्णन	४९	१२	रामक्षेत्रवर्णन	५८
६	रामावतारवर्णन	२७	१३	गुहागारग्रामवर्णन	७८
७	कृष्णावतारवर्णन	२८	१४	देवस्तवन	२८

यापुढें वाडेश्वरोदयकाव्याचा सारांश दिला आहे.

१ रामसागरसमागम:–मंगलाचरणानंतर गणपति, सरस्वती व श्रीकृष्ण यांच्या वंदनपर श्लोक आहेत. परशुरामानें समुद्रापासून मिळविलेल्या भूमींत समुद्रतीरावर **गुहागार** नामक प्रसिद्ध गांव आहे. तेथें जगप्रसिद्ध वाडेश्वराचें उत्कृष्ट मंदिर आहे. परशुरामानें क्षेत्र मिळविल्यापासून वाडेश्वराचा आविर्भाव होऊन मंदिराची, क्षेत्राची व गांवाची स्थापना होईपर्यंत क्रमानें वृत्तान्त देऊन वाडेश्वराचें माहात्म्य वर्णन करणार आहें अशी कवि सुरवात करतो. नंतर परशुराम–प्रशंसापर श्लोक आहेत. परशुरामानें मातापित्यांपासून अनुक्रमें क्षत्रिय व ब्राह्मण यांचे विशिष्ट गुण उचलले. शस्त्रास्त्रनिपुण परशुरामानें सर्व क्षत्रियांचा संहार करून त्यांच्या रक्तानें समंतपंचक क्षेत्रांत पांच डोह भरले. एकवीस वेळ त्यानें पृथ्वी निःक्षत्रिय केली आणि आपल्या तीक्ष्ण परशूनें तिचें रक्षण केलें. नंतर कृतकृत्य होत्साता कश्यपमुनीला त्यानें समुद्रवलयांकित पृथ्वीचें दान केलें.[४]

महेंद्रपर्वतावर तप करीत असतां परशुरामाला वाटलें कीं दान दिलेल्या पृथ्वीवर आपण रहाणें युक्त नाहीं. तेव्हां आपला आश्रम पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर कोठेंहि न होतां समुद्रांतर्गत भूमीवरच तो होणें रास्त आहे. या विचारानें बरेच देश ओलांडून परशुराम **सह्यपर्वता**वर आला.[५] तेथें **महाबलेशावर**[६] जाऊन तेथून निघालेल्या नद्यांत स्नान व उपासना करून त्यानें दूरवर पसरलेला प्रचंड समुद्र पाहिला. गंभीर घोष करणाऱ्या सागराला राम प्रसन्न वाणीनें म्हणाला:— " बा समुद्रा ! मला तुजपासून जागा पाहिजे. तूं किंचित् मागें हट. " असें म्हणून रामानें समुद्र सरकण्याची सायंकाळपर्यंत वाट पाहिली. परंतु गर्वानें फुगलेल्या समुद्रानें त्याची अवज्ञा केली. त्यामुळें परशुरामाला भयंकर राग आला आणि तो प्रलयाग्नीप्रमाणें वाढला.

---

४ क्षत्रियहत्येमुळें पापक्षालनार्थ कश्यपाला पृथ्वीचें दान केलें असें इतर सर्व वृत्तांतांत आहे. येथें पापक्षालनाचा निर्देश देखील नाहीं.

५ येथें सह्यपर्वताच्या वर्णनपर श्लोक आहेत.

६ हें बहुधा हल्लींचें महाबळेश्वर असावें. येथून पंचगंगा निघतात.

कृतांताप्रमाणें खवळून समुद्राला तो म्हणाला-- " हे समुद्रा ! मज जामदग्न्याला न ओळखतां तूं गर्वानें गर्जना कां करीत आहेस ? माझ्या क्रोधाग्नींत राजेलोक एकवीस वेळां भस्म झाले. आतां मी सप्तसिंधूंचें शोषण करूं कीं सुमेरु पर्वत पृथ्वीवर टाकूं ? मदांध सागरा ! एका क्षणांत मी तुला कोरडा ठणठणीत करून टाकतों. " असें बोलून त्यानें समुद्रशोषणार्थ एक जाज्वल्य बाण धनुष्याला लावला. बाण धनुष्याला लागतांच पृथ्वी कंपायमान झाली आणि तेथें हाहा:कार झाला. तोंच समुद्र ब्राह्मणरूप घेऊन परशुरामापुढें आला आणि दीनवाणीनें " माझें रक्षण कर " असें त्याला म्हणाला. नांव विचारतां आपण अपराधी समुद्र शरण आल्याचें त्यानें सांगितलें आणि परशुरामाची स्तुति करून आपल्या अपराधाबद्दल क्षमेची याचना केली.

२ क्षेत्रनिर्माण. परशुरामानें आपला राग आवरला आणि समुद्राला अविचारानें वागण्याबद्दल दोष दिला. तो म्हणाला-- " तूं शरणागत असल्यामुळें तुझें रक्षण करणें उचित आहे. परंतु माझा अमोघ बाण व्यर्थ जाणार नाहीं. मीं तुझें संपूर्ण शोषण करणार नाहीं. परंतु बाण जेथवर जाईल तेथपर्यंतच्या भूभागावरून तुला हटवून मी तेथें माझें वास्तव्य करीन. माझा बाण मी पांचसहा योजनें दूर टाकीन. एवढी रुंदी व सह्याद्री इतकी लांबी असलेली भूमि त्वां मला दिली पाहिजे. " ह्याप्रमाणें भयमुक्त होत्साता समुद्र परत गेला.

संध्यासमय झाल्याचें पाहून भृगूत्तम परशुरामानें बाण सज्ज केलेलें धनुष्य तसेंच जमिनीवर ठेवलें आणि हस्तपादप्रक्षालन करून सायंकर्मास सुरवात केली. परशुराम सायंविधि करीत असतां वाळवीच्या किड्यांनीं त्याच्या धनुष्याची दोरी कुरतडण्यास आरंभ केला. समुद्रानें या किड्यांवर उपकार केला होता त्याची फेड करण्यासाठीं. दोरी तुटल्यावर बाण फार लांब जाणार नाहीं या उद्देशानें त्यांनीं घाईघाईनें दोरी कुरतडण्यास सुरवात केली. परंतु ब्रह्मतेजानें रक्षित आणि वज्रसामर्थ्यानें युक्त अशा त्या दोरीला त्यांचेपासून कांहींच झालें नाहीं. सायंकृत्यें झाल्यावर परशुरामानें धनुष्याकडे पाहिलें तों दोरी सबंध वाळवीच्या किड्यांनीं भरलेली. नंतर वाळवीच्या किडयांना बाजूस सारून त्यानें धनुष्य दगडावर ठेवलें. वाळवीच्या किडयांना त्यानें शाप दिला कीं तुमची दगडावर वाढ होणार नाहीं. आणि जें जें आणि जेथें जेथें तुम्हीं भक्षण कराल त्याची तुमच्या तोंडांत माती होईल.

वाळवीच्या किडयांनीं झालेलें वृत्त समुद्राला कथन केलें. आपणांमुळें त्यांना त्रास झाल्यामुळें समुद्रानें त्यांच्या तोंडांत पाणी देऊन त्यांचें सांत्वन केलें.

परशुरामानें आपलें कार्य जवळ जवळ झालेंच असें समजून अंधारांत बाण सोडणें अयुक्त असा विचार केला. प्रातःकर्में उरकून त्यानें धनुष्याला सुवर्णपक्षयुक्त बाण जोडून दोरी आकर्ण ओढली. ती दोरी जणूं एकाद्या प्रियेप्रमाणें आपल्या वल्लभाजवळ येऊन त्याचे

कानाशीं आपल्या ईप्सिताबद्दल गुजगोष्ट करीत होती असें दिसलें.[७] नंतर त्रिपुरांतक शंकराप्रमाणें परशुरामानें समुद्रावर बाण सोडला. मेघमंडलाचा भेद करून प्रेक्षकांचे डोळे क्षणभर दिपवून भयंकर आवाज करून बाण समुद्राकडे फेकला गेला, आणि प्रवालमौक्तिक-संपन्न जमीन बाहेर आली. तींत अनेक टेंकड्या, जीवजंतु वगैरे होते. नंतर भक्तगणांनीं वेष्टित व संतुष्ट अशा क्षत्रियांतक परशुरामानें **सह्याद्रीवरून** उतरून शास्त्रोक्त विधीनें क्षेत्रपूजन केलें. हें शंभर योजनें विस्तीर्ण व सहा योजनें रुंद असें समुद्र व **सह्याद्रि** यांमध्यें असलेलें क्षेत्र **रामक्षेत्र** या नांवानें प्रसिद्ध आहे. **वैतरणी** नदी ही याची उत्तरेकडील सीमा असून दक्षिणेस **केरल देश** आहे.[८] हें मूळचें समुद्रांतर्गत आहे. समुद्र हा सर्व तीर्थांचा आश्रय व रत्नाकर आहे. त्यामुळें त्यापासून उत्पन्न झालेलें हें क्षेत्र पावन आहे. तसेंच रामानें निर्माण केल्यामुळें ह्या क्षेत्रांत केव्हांहि आणि कोठेंहि अपरांतता दोष नाहीं. बाण पडल्यामुळें उत्पन्न झालें, म्हणून याला **इषुपात** असेंहि नांव आहे. व **कोंकणाच्या** तळाशीं असल्यामुळें याला **तलकुंकण** असेंहि म्हणतात. पण या रामक्षेत्राला कदापि **कुंकण** म्हणतां कामा नये. **सह्याद्रीच्या** पायथ्याशीं पूर्वेकडील प्रदेशाला कुंकण नांव असून तेथील लोकांना **कौंकण** म्हणतात. **रामक्षेत्र** व **इषुपात** हीं दोन या क्षेत्राचीं शास्त्रोक्त नांवें आहेत. व्यापाऱ्यांनीं **तलकुंकण** असें यास नांव दिलें. हें क्षेत्र परम पुण्य, धन्य आणि प्रशस्त आहे.[९]

३ देवतास्थापन. राक्षस राजाचे विश्वासू हेर शुक आणि सारण ह्यांनीं हा पृथ्वीवरील चमत्कार अवलोकन केला. आणि रावणास अभिवादन करून ते म्हणालेः—– " समुद्रावर एक न भूतो न भविष्यति असा चमत्कार घडला आहे. पूर्वी समुद्राच्या लाटा **सह्याद्रीच्या** पाय-थ्याशीं थडकत असत. पण आतां समुद्राला पश्चिमेकडे हटविण्यांत आलें असून त्यानें विस्तीर्ण प्रदेश जणूं ओकून टाकला आहे. आजानुबाहु, परशुधर, पवित्रपाणि, रुद्राक्षमाला धारण करणाऱ्या व सर्वांगाला भस्म फासलेल्या महापुरुषाचें हें कृत्य आहे." दूतांकडून ही हकीकत ऐकल्यावर रावणानें वर्णनावरून तो महापुरुष परशुराम असला पाहिजे असें निश्चित अनुमान केलें. अशा रीतीनें परशुरामानें सबंध समुद्रच मागें हटवला तर आपली नगरी उघडी पडेल अशी रावणाला भीति वाटली. अशा बलिष्ठ पुरुषाशीं सामोपचारानेंच वागणें इष्ट अशा विचारानें रावण पुष्पक विमानांतून परशुरामाकडे निघाला. वाटेंत त्यानें समुद्र मागें गेल्यामुळें उघडा पडलेला प्रदेश पाहिला. सह्यशिखरावर अति तेजस्वी पुरुष पाहून रावण

---

७ वाडेश्वरोदय, २. ३१ : कृतचापपरिष्वंगा योषेवाभिससार सा ।
कर्णं सखायमिव तं प्रष्टुकामेव वांछितम् ॥

८ सह्याद्रिखंड, २. १. २३–२५; पृ. ३०३; Saletore, Karnatak p. 25. वैत-रणी नाशिक जवळ असावी असें एक मत आहे.

९ सह्याद्रिखंड, २. ६–७ पृष्ठें ३२५–७, ३३०–२, तुलनेकरितां पहा.

विमानांतून उतरला आणि नम्रपणें त्याचेजवळ चालत गेला. भस्मचर्चितांग रुद्राक्षमाला धारण केलेला तो पुरुष शिलाखंडावर ध्यानस्थ बसला होता. श्रीशंकराची डोळे मिटून मुहूर्तभर उपासना करून रावण त्याचे जवळ गेला आणि त्याला म्हणाला:--" आपल्या दर्शनानें माझें जन्म-कार्य धन्य झालें. आपल्या शौर्याची गणना पृथ्वीवर कोणास करणें शक्य नाहीं. आपलें दोघांचेंहि उपास्य दैवत शिव असल्यामुळें मी आपणांशीं सख्य करूं इच्छितों. दैववशात घडलेल्या भेटीमुळें मला अत्यंत आनंद होत आहे. समुद्राच्या बाबतींत आपण काय मांडलें आहे हें ऐकण्याची माझी इच्छा आहे. " याप्रमाणें सौम्यपणें बोलणाऱ्या रावणाला परशुरामानें उत्तर दिलें:— " क्षत्रियसंहारानंतर भूदान केल्यामुळें मला पाहिजे असलेल्या जागेकरितां मी समुद्राकडे मागणी केली व बाण सोडून जमीन मिळविली. आपण येथें कां आला आहां ? आपणांकरितां मी काय करूं ? " रावणानें प्रत्युत्तर केलें:-- "समुद्रांत **लंका** नांवाची माझी नगरी आहे.[१०] आजूबाजूला समुद्ररूपीं भक्कम तट असल्यामुळें ती अलंघ्य आहे. पण आपण लंकेपर्यंत समुद्र हटविल्यास लंकेला स्थलमार्गानेंच जातां येईल. तेव्हां सध्या आपण समुद्राकडून मिळविलेली जमीन पुरे असें मानून समुद्राला आणखी मागें हटवूं नका हें माझें मागणें आहे. आणि तें देण्यास आपण समर्थ आहांत. " " तथास्तु " असें उत्तर देऊन परशुरामानें त्याची बोळवण केली. नंतर प्रसन्न चित्तानें कृतकार्य झालेला रावण पुष्पक विमानानें परत लंकेला गेला.

याप्रमाणें रावणाची परशुरामाला शरणागति पाहून राक्षसांच्या बंदिवासांतील निरनिराळ्या देवदेवतांना आनंद झाला व त्यांनीं तो नाचून गाऊन वगैरे प्रकट केला. त्या भरांत रक्षकांना चुकवून ते **इषुपात** येथें आले व तेथें आनंदोत्सव करूं लागले. त्यांचे पाठोपाठ त्यांचे रक्षक दैत्य आले आणि त्यांना मारूं लागले. देवांनीं बराच गोंगाट केला. परशुरामाला दैत्यांचा राग येऊन त्यानें धनुष्याला स्पर्श केला. त्याच्या आवाजानेंच राक्षस स्तंभित झाले. परशुरामानें राक्षसाचा संहार केला. आणि तो सर्व लंकाच नष्ट करणार होता पण ब्रह्मयानें रावणाला परशुरामाच्या पायांवर घातलें. रावणाच्या कारावासांतून सुटलेल्या देवतांची, त्यांना **इषुपात** या क्षेत्रांत आपला अंश ठेवावयास सांगून, परशुरामानें स्थापना केली.

४ शंभुप्रसाद. **सह्याद्रीच्या** पश्चिमेस एक योजनावर **जगत्पावनिकेच्या** काठीं परशुरामानें **महेंद्रपर्वता**सारखा पर्वत पाहिला. व त्याला **महेंद्र** हें नांव दिलें. नंतर परशुराम येथेंच राहूं लागला. व कश्यपाला दान दिलेल्या भूमीवर त्यानें पाऊल टाकलें नाहीं.

परशुराम महान् शिवभक्त होता. सूर्योदयापूर्वी तीर्थस्नान करून तो दररोज शंकराचें दर्शन घेत असे. त्याच्या भक्तीची परीक्षा पहाण्याकरितां एक दिवस शंकर अदृश्य झाले. सूर्यास्त

---

१० **वाडेश्वरोदय, ३.२५ :**

भगवन्सरस्वदुदरे नगरी ङ्किमस्तके सति लंकेति मम ।
अविलंघ्यनीरनिधिदुर्गवृतामवजेतुमीश इह कोपि न ताम् ॥

होत आहे व शंकर तर अदृश्य असें पाहून परशुरामानें त्याची भक्तिभावानें स्तुति केली. प्रसन्न होऊन शंकर प्रकट झाले व त्यांनीं त्याला आलिंगन दिलें. त्याचा महिमा वर्णन करून शंकरांनीं स्वतःचें व त्याचें अभिन्नत्व सांगितलें. ते पुढें म्हणाले:– " जगाला धडा देण्याकरितांच तूं शिवभक्ति करीत आहेस. वास्तविक वेद हे तुझे निःश्वास असून सरस्वती तुझ्या अंशापासूनच झाली आहे. तूं माझें ध्यान करतोस म्हणून माझा महिमा वाढला आहे असें मी समजतो." असें सांगणाऱ्या शंकराला परशुरामानें प्रदक्षिणा करून प्रणाम केला. आणि म्हटलें:– " आपल्या सेवकांची स्तुति करून त्यांची कीर्ति वाढविण्याबद्दल आपली ख्यातिच आहे. मी केवळ आपला अंशमात्र आहें. आपण या माझ्या क्षेत्रावर प्रलयकालापर्यंत वास्तव्य करून त्याची महती अखिल जगतांत वाढवावी असा वर आपण मला द्यावा. आपल्या पूजनाची व्यवस्था मी करीन. नदीसमुद्रसंगमापासून दक्षिणेला **महेंद्रपर्वताच्या** पायथ्याशीं असलेलें वन मला फार प्रिय आहे. आणि तेथें आपण रहावें अशी माझी प्रार्थना आहे. " श्रीशंकरानें ' तथास्तु ' असा वर देऊन सांगितलें कीं तुझ्या क्षेत्रामध्यें देवगणासह मी येईन. तुझ्या आधिपत्याखालीं या क्षेत्राची भरभराट होऊन आजूबाजूला पुर, ग्राम आणि व्रजांची स्थापना होईल. असें बोलून शंकर अंतर्धान पावले. नंतर परशुराम शंकराची तेथें रोज पूजा करीत असे. शंकराचें वास्तव्य असलेल्या स्थानाला **चित्रवन** म्हणतात. त्याला **गुह** असें नांव दिले आहे. कारण या क्षेत्रांत वास करण्याचें भाग्य लाभणें एकाद्या ऱ्हस्वदृष्टि माणसाला गुहेंतील वस्तु सांपडण्यासारखेंच दुर्लभ व गूढ आहे. ह्या प्रमाणें शंकराच्या पदानें पवित्र झालेलें समुद्रतीरावरील परशुरामाचें आवडतें स्थान पापनाशार्थ निर्माण झालें असून तेथें केलेल्या धर्मकृत्यांनीं तें स्थान शोभिवंत होतें.

५. क्षेत्ररचनावर्णन. नंतर परशुरामानें अनेक प्रकारच्या रचनांनीं आपली भूमि अलंकृत केली. वरुणास्त्रानें अभिमंत्रित बाणानें आपल्या पर्वतावर परशुरामानें **बाणगंगा** नामक तीर्थ निर्माण केलें.[११] यांतील पाण्याला केवळ स्पर्श केला असतां पापांच्या असंख्य राशी भस्म होतात. पर्वताच्या दक्षिणेला नदीपासून किंचित् अंतरावर **रामतीर्थ** नांवाचें दुसरें तीर्थ त्यानें स्थापन केलें.[१२] यांत मृत मनुष्य अमृत होतो. कृत्तिकापुत्र भगवान् कार्तिकेय षडाननाला निमंत्रण करून त्याची तसेंच विंध्यवासिनी मातेची स्थापना त्यानें नगरासमीप केली. कार्तिकांत कृत्तिकायोगावर त्याचें दर्शन घेतलें असतां सात जन्म विप्रत्व व धनाढ्यत्व मिळतें. **जगत्पावनी** असें अन्वर्थ नांव असलेल्या नदीचेंहि आपल्या महिम्यानें त्यानें माहात्म्य वाढविलें. नंतर परशु-

११ Bombay Gazetteer, X, p. 356: बाणगंगा, परशुरामक्षेत्राजवळ बाणापासून झालेलें तीर्थ.

१२ Bombay Gazetteer, X, p. 326: रामतीर्थ, परशुरामानें केलेल्या साठ तीर्थांपैकीं एक, चिपळूणच्या पूर्वेस आहे. येथें एक देऊळ व धर्मशाळा आहे. तीराचा स्मशान म्हणून उपयोग करितात.

रामाच्या संगतीला दाल्भ्य वगैरे मुनिश्रेष्ठ आले आणि त्यांनीं आश्रम व पुण्यतीर्थांची स्थापना केली. यामुळें **रामक्षेत्राची** सर्वत्र प्रसिद्धि झाली.

गुहावनांतील आश्रमांत व्याडिनामक शिवदर्शनोत्सुक मुनीनें शिवलिंगाची स्थापना करून तेथेंच वास्तव्य केलें.

नंतर आपल्याजवळ रहाण्याकरितां ब्राह्मण आणण्यासाठीं परशुराम **कावेरी** नदीवर गेला. तेथील मुख्य ब्राह्मण **पयोष्णी**तीरसंभव असून पुण्यात्मे व वेदवेदांतपारग होते. त्यांचे-कडून सत्कार मिळाल्यानंतर परशुराम त्यांना म्हणाला: — "हे ब्राह्मणहो ! माझें भाषण लक्षपूर्वक ऐका. मी क्षत्रांतक परशुराम असून कश्यपाला भूमिदान केल्यानंतर मी **सह्याद्रीच्या** पायथ्याशीं समुद्रानजीक स्वत:करितां भूमि निर्माण केली आहे. भक्तवत्सल आशुतोष साक्षात् शंभु माझ्यावरील प्रेमानें वास्तव्य तेथें करीत आहे. तसेंच अनेक मुनींनीं रम्य आश्रम केले असून पवित्र अशीं अनेक तीर्थें तेथें आहेत. तीर्थराज समुद्र समीपस्त्र आहे. आपणांला तेथें नेण्याची माझी इच्छा असून माझ्या रक्षणाखाली आपण तेथें सुखेनैव रहावें. आपण तेथें राहिल्यास आपणांवर तेथें कोणतेंच संकट येणार नाहीं. दारिद्र्य, रोगराई, अपमृत्यु, अल्पायुत्व, वगैरेंची तसेंच राक्षस, पिशाच्च वगैरेंची तेथें मुळींच भीति नाहीं. तेथें भुक्ति व मुक्ति यांचा वास असून मी सदैव तुमचा साह्यकर्ता आहें. तेव्हां विचारांत वेळ न दवडतां नि:शंकपणें त्वरित मजबरोबर चला." नंतर आपसांत खल करून तो आदिपुरुष आहे असें जाणून ते त्याजबरोबर निघाले.

पवित्रगोत्रोत्पन्न अशा साठ कुटुंबांनी[१३] घेऊन परशुराम परतल्यावर त्यांचे-करितां विश्वकर्म्याकडून त्यानें इंद्रनगरीप्रमाणें रम्य असें नगर करविलें. सुंदर घरें, वाडे, रस्ते, चौक यांनीं शोभिवंत अशा त्या नगरींत रामतीर्थ आणि नदी यांच्या पूर्व आणि दक्षिण बाजूला त्यानें ह्या ब्राह्मणांना निवासस्थानें दिलीं. पूर्णकाम अशा रामाचें चित्त ह्या नगरांत पवित्र झाल्यामुळें या सुंदर रम्य नगराचें **चित्तपावन** असें नांव पडलें.[१४] आणि तेथील ब्राह्मणांना **चित्तपावन** हीच संज्ञा मिळाली.[१५]

---

१३ सह्याद्रिखंड, २. १. ३६, पृ. ३०४ : षष्टिकुलं......पवित्रमकरोत् ।

१४ रामस्य चित्तमपुनात्पूर्णकामस्य तद्यतः ॥ ३१ ॥
पुरं ह्यतमं नाम्ना विदये चित्तपावनं ।
ततस्ते ब्राह्मणास्तत्रस्था नाम्ना संश्चित्तपावनाः ॥ ३२ ॥
वाडेश्वरोदय, ५. ३१-३२

हल्लींचें चिपळूण. सह्याद्रिखंड, २. १. ४६, पृ. ३०४ :
सह्याद्रेश्च तले ग्रामश्चित्तपोलननामतः ॥

१५ पहा सह्याद्रिखंड, २. १. ३७ : चितास्थाने पवित्रत्वाच्चित्तपावनसंज्ञकाः ॥
शिवाय पृष्ठें १०४, ३२७, ८० वगैरे.

नंतर स्वकीय अशा **चित्तपावन** ब्राह्मणांस परशुराम बोलता झालाः— " श्रावण कृष्ण त्रयोदशीस सायंकाळीं मी या नगरीची स्थापना केली. आणि हिचा तुम्ही स्वीकार केल्यामुळें मत्प्रिय विप्रहो ! दरवर्षी ह्या तिथीला पृथ्वीमातेची पूजा करून तुम्हीं उत्सव करीत जा. " ह्या आदेशानुसार ब्राह्मणांनीं त्या नगरींत समारंभ केला. आणि तो दिवस आजपर्यंत ब्राह्मण पाळीत आले आहेत. ह्या ब्राह्मणांचें परशुरामानें सर्वतोपरी संरक्षण केलें. तेथें आधि व्याधि, अल्पवृष्टि अतिवृष्टि, अपमृत्यु वगैरेंचा मागमूस नव्हता. निष्पाप होत्साते ते सर्व दीर्घजीवी झाले.

ह्या स्थानाची कीर्ति सर्वत्र पसरली आणि चोहोंकडून निरनिराळ्या जातींचे, वर्णांचे व आश्रमांचे लोक तेथें परशुरामाच्या आश्रयानें निवास करते झाले. मलयाद्रीमुळें निंपाकादि वृक्ष जसे चंदनवृक्ष बनतात तसेंच परशुरामाच्या विप्रांच्या सहवासामुळें इतर विप्रांवरहि परशुरामाची कृपादृष्टि झाली.

परशुराम क्षेत्र तेथील ऋषींचे पवित्र आश्रम, पुण्यतीर्थें तसेंच वृक्ष, लता, दुर्ग, पशु, पक्षी, रम्य अरण्यें, तळीं, सरोवरें, विहिरी, नद्या यांनीं व तेथील लोकांच्या उत्कर्षामुळें अत्यंत दैदीप्यमान झालें.

६ रामावतारवर्णन. रामायणांतल्याप्रमाणें रामावताराचें २७ श्लोकांत वर्णन आहे.

७ कृष्णावतारवर्णन. पुराणें व हरिवंश यांत सांगितल्याप्रमाणें कृष्णावताराचें २८ श्लोकात वर्णन आहे.

८ रामतिरोधान. भूभारहरणानंतर श्रीकृष्ण निजधामास गेले. आणि कलीचें साम्राज्य सुरू झालें. कलीचें आगमन होतें न होतें तोंच दोन तीन ब्राह्मणकुमार **रामतीर्थाजवळ** गेले आणि आपसांत बोलूं लागले : "परशुराम आमचा मृत्यूपासून रक्षणकर्ता आहे असें आपण ऐकलें आहे पण हें सत्य कीं असत्य याचा निर्णय आपण एक लटकाच मेलेला मनुष्य दाखवून करूं. " कलीच्या प्रभावामुळें असा विचार करून त्या बालिश आणि दुर्वृत्त मुलांनीं आपणांपैकीं एकाला कापडांत गुंडाळून त्या खोट्या प्रेताबद्दल ते आक्रोश करूं लागले. "हे विभो रामा ! अकालीं मृत्यूनें ग्रासलेल्या आम्हां दीनांचें रक्षण कर." हा त्यांचा घोर आकांत ऐकून तीक्ष्ण चकचकीत परशु हातांत असलेला परशुराम क्रोधानें लाल डोळे करून " भिऊं नका " असें आश्वासन देत ताबडतोब त्यांचेपुढें उभा राहिला. विष ओकणाऱ्या सर्पाप्रमाणें क्रोधाग्नीनें जळणाऱ्या त्याला पाहून ते सर्व खालीं माना घालून निमूटपणें राहिले. त्यांचें कौटिल्य जाणून परशुरामानें त्यांना शाप दिलाः— " कपट करून तुम्हीं मला फसविल्यामुळें तुम्हीं **कूटस्थ ब्राह्मण** या नांवानें ओळखले जाल.[१६]

---

१६ पद्म सह्याद्रिखंड, २. २०. २५, पृ० ३८०:
वेदाध्ययनशीलाश्च मत्स्याशिनो दयालवः ।
कूटस्थका इति ख्याताः किंचिच्छ्रियाः समागताः ॥

यापुढें कोणालाहि केव्हांहि मी प्रत्यक्ष न दिसतां गुप्तरूपानें राहीन. माझ्या प्रदेशांतील म्हणून विशेष असें मी कांहींच करणार नाहीं.[१७] " हें वृत्त कळल्यावर अनेक वृद्ध **चित्तप** ब्राह्मणांनीं परशुरामाची प्रार्थना केली कीं " एकाच्या अपराधाकरितां सर्वांवर क्रोध काय म्हणून ? तुजवर भार टाकून आम्हीं तुझ्या क्षेत्रांत निष्काळजी रहातों. तूं विन्मुग्व झाल्यावर आम्हांस त्राता कोण आहे ? तेव्हां शरणागतांवर राग सोडून प्रसन्न हो. " अशी विविधप्रकारें प्रार्थना करणाऱ्या द्विजगणाला परशुराम म्हणालाः--- "हा दोष मानवाचा नसून कलीचा आहे. धर्मनष्ट असा तो सध्या पृथ्वीवर अवतरला आहे. ह्या कलियुगांत अधार्मिक, दांभिक, अल्पायुषी, दुष्ट, परनिंदक, मूर्ख, देहात्मबुद्धि, स्त्रीजित, कामी, उदरंभर, कपटी, परस्त्रीलंपट, चोर, सत्यवर्जित, नीचसेवापर, वर्णसंकरकारी, शूद्रधर्माचारी, परदुःखानें आनंदित होणारे, पाखंडी, वेदविक्रयी विप्र, असे लोक होतील. राजेलोक हे चोरसदृश, वैश्य शूद्र हे मिश्रित असे होतील. पुत्र पित्यांचें पोषण करणार नाहींत व आपसांत भांडतील. स्त्रिया पतिहीन व पति स्त्रीहीन व कन्यासंतति असलेले असे होतील. यवन पृथ्वीपाल होतील. खलांचा उदय व साधूंचा ऱ्हास होईल. पृथ्वीवर पिकें अत्यंत कमी प्रमाणांत येतील. या पापकालांत भूमीवर गंगादि पुण्यनद्या, गाई, वेद, द्विज, यज्ञ, देव वगैरे रहाणार नाहींत. विपरीत काल जाणून मी देखील गुप्तरूपानेंच राहीन. रागामुळें अगर अपराधामुळें नव्हे तर मला प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या कलीच्या आगमनामुळेंच हें घडलें आहे. शुद्ध भक्तीनें माझें चिंतन करणारांचें मी नेहमींच रक्षण करीन. अधर्महीन अशा तुमचे कलि काय करूं शकणार ? एवढेंच काय माझ्या भक्तांना कलीची मुळींच भीति नाहीं. माझ्या पर्वतावर माझ्या शिलामय मूर्तींची विधियुक्त स्थापना करून तेथें पूजा प्रणाम वगैरे भक्तीनें केल्यास तें ग्रहण करून मी तुमच्या कामना सफल करीन. " एवढें बोलून परशुराम अंतर्धान पावला. सध्या तो गुप्तरीतीनें वास करीत आहे.

चित्तप ब्राह्मणांनीं परशुरामाची मूर्ति करून त्याची आराधना चालविली. परशुरामाचे कृपापात्र **चित्तप** ब्राह्मण यांचा एक कुलाचार म्हणजे रामबाणाचें पूजन. भक्तवत्सल भगवान् शंकर परशुरामाचें अभीष्ट जाणून ध्याडीनें स्थापन केलेल्या लिंगांत प्रवेश करता झाला. आणि **वाडेश्वर** या नांवानें विख्यात देवदेव महेश्वर **गुहा** नामक गांवांत नित्य भक्तांचें अभीष्ट करण्यांत तत्पर आहे.

---

१७ सह्याद्रिखंडांतील वृत्तापेक्षां हें भिन्न आहे. त्यांत असें म्हटलें आहे कीं परशुरामाच्या 'स्मरणानंतर तावडतोब प्रकट होईन' ह्या आश्वासनाची प्रचीति पहाण्याकरितांच केवळ चित्तपावन ब्राह्मणांनीं त्याचें स्मरण केलें. तो त्यांचेसमोर आला व निष्कारण त्रास दिल्याबद्दल त्यानें त्यांना शाप दिला कीं " तुम्हांला आपल्या विद्येचा गर्व होईल; तुम्हां मत्सरी, दरिद्री, आणि बहुसंततिवान् व्हाल. तुमची जमीन नापीक होईल; आणि उपजीविकेकरतां तुम्हांला अत्यंत कष्ट करावे लागतील."

९ वाडेश्वरलिंगाविर्भाव : कलीचें आगमन झालेलें जाणून भार्गवक्षेत्रांतील सर्व मुनिजनांनीं आपआपल्या आश्रमांत देवतांची स्थापना केली व ते देव त्या त्या मुनींच्या नांवानें ज्ञात आहेत. कलियुगांत शालिवाहन नामक शककर्ता राजा गोदावरीच्या दक्षिण तीरावर अनेक सामंतांवर साम्राज्य करीत होता. **रामक्षेत्रावर** अनेक धार्मिक सूर्य-चंद्र-वंशीय क्षत्रिय राजांचें राज्य झालें. हा भाग अनेक देशांतील संपत्तीच्या प्रवाहानें तसेंच अनेक गांवें, खेडीं, शहरें, देवळें, इमारती वगैरेंनीं समृद्ध झाला. रामाच्या क्षेत्रांत **गूढदेश** नांवानें प्रसिद्ध अशा या प्रदेशांत प्रत्यक्ष देव देखील राहण्याची कामना बाळगतात. या देशांत मध्यवर्ती विस्तीर्ण प्रदेश गूढ या नांवानें ओळखला जातो. आणि राजाचें स्थान किल्ल्यानें सुसज्ज आहे. या देशांत **चित्तपपत्तन** नांवाचें शहर आहे. आणि वाडेश्वराचें लिंग प्रसिद्ध आहे. परशुराम गुप्त (गूढ) रूपानें येथें असतो म्हणून या देशास गूढ असें म्हणतात. या देशांत अनेक वंशीय राजे होऊन गेले.

गूढ देशांतील गुहावनांत **कायुराण** नामक एक राजा होऊन गेला. त्याचा पुत्र **सांकुराण** हा दुर्गावर वस्ती करीत असे.[१८] हा शूर, विद्वान्, संपत्तिमान्, दानशूर, चतुर व अनेक गुणसंपन्न होता. त्याचें गुणवर्णन करण्यास राजलेखक देखील असमर्थ होते. त्या राजाचें शासन सर्वत्र अलंघ्य होतें. दुर्गाभोवतीं एक कोट होता. तेथें बांबूच्या अरण्यांतील (वेणुवनांतील) **वाडेश्वराचें** प्रसिद्ध स्थान कोणासाच माहीत नव्हतें. समीपच घोड्यांचा एक तबेला होता आणि गर्भिणी घोड्या तेथें ठेवल्या होत्या. त्यांच्या परिचर्येकरितां अश्ववैद्य होते. आणि घोड्याच्या शिंगरांना दूध पुरविण्याकरितां तेथें गायी देखील ठेवल्या होत्या. त्या गायींपैकीं एक कामधेनूच्या वंशांतील कपिला होती. वाडेश्वर सर्व जगाचा प्रभु आहे असें जाणून कोणालाही कळूं न देतां ती वाडेश्वरावर आपल्या दुधाचा अभिषेक करीत असे. एकदां मुख्य गोपाल वाडाधीश गुराख्याला रागावून म्हणाला : "तूं कपिलेचें सर्व दूध पितोस व त्यामुळें तिच्या वासराला देखील दूध रहात नाहीं. तेव्हां घोड्यांच्या शिंगरांना कोठून ? हा तुझा अपराध मी आज राजाला सांगणार आहे. राजा तुला चांगलीच शिक्षा देईल." हें ऐकून भयभीत होत्साता गुराखी शपथपूर्वक म्हणाला : "मी कपिलेचेंच काय पण कोणत्याच गाईचें दूध पीत नाहीं. तसला चोरीचा माल मला रक्तासमान आहे. आज मी कपिलेवर पूर्ण लक्ष ठेवून दूध मिळवितों." याप्रमाणें अश्वाध्यक्षाला सांगून गुराखी रानांत गेला. इकडे नित्याप्रमाणें कपिलेनें रक्षकांना चुकवून वाडेश्वरलिंगावर दुधाचा अभिषेक सुरूं केला. तिच्या मागोमाग न कळत गेलेल्या गुराख्यानें तें सर्व पाहिलें आणि रागानें त्यानें कपिलेला काठीनें मारलें आणि लिंगावरहि प्रहार करून तें भग्न केलें. त्यावेळीं दयाघन परमेश्वरानें "मंदबुद्धि मनुष्यांना परशुरामानें प्रार्थना करून आणलेला मी येथें गुप्त आहे असें कळूं

---

१८ कायुराण व सांकुराण यांचेबद्दल कांहींच माहिती मिळत नाही. हे बहुधा स्थानिक राजे असावे. 'राण' म्हणजे 'राणे' असेल काय ?

दे " या विचारानें लिंगांतून आपल्या मायेनें रक्ताचा स्राव सुरू केला[१९]. तो चमत्कार पाहून गुराख्यानें अश्वाध्यक्षाला सर्व हकीकत कळविली आणि समक्ष बोलाविलें. अश्वाध्यक्षहि तें पाहून थक्क झाला. आणि त्यानें प्रथमपासूनचा सविस्तर वृत्तांत **सांकुराण** राजास निवेदन केला. तें ऐकून आपल्या मंत्र्यांसह राजा त्या स्थानीं लिंगासमीप गेला. सचेतन प्राण्याप्रमाणें दगडांतून प्रहार केलेल्या ठिकाणापासून रक्त निघत असलेलें पाहून राजाच्या विस्मयास सीमा राहिली नाहीं. हा कोणत्या जातीचा दगड आहे, जमिनींत किती खोलवर गेला आहे वगैरेंची माहिती मिळविण्यासाठीं त्यानें नोकरांस आजूबाजूस खणण्यास सांगितलें. खणल्यानंतर त्यांना लिंग, कोठें स्थूल, कोठें कृश व कोठें सम, असें दिसलें. तें हलविण्याचा प्रयत्न केला असतां सुवर्णपर्वताप्रमाणें तें किंचित्‌हि हलेना. नंतर तेथें जास्त खणलें असतां तेथून असंख्य भीषण, अनेक मुखांचे भयानक फणा असलेले साप बाहेर पडले. भीतिग्रस्त मजुरांनीं ताबडतोब खड्डा बुजवून टाकिला. हें अदृष्टपूर्व व अश्रुतपूर्व अद्‌भुत दृश्य पाहून बुद्धिमान् राजानें विचार केला कीं, " परशुरामानें प्रार्थना करून परमेश्वराची येथें स्थापना केल्याचें आपण ऐकत आलों आहों. कलियुगांत देव प्रत्यक्ष दिसत नाहींत. तेव्हां देवाधिदेवच येथें वास्तव्य करीत आहे यांत शंका नाहीं. दगडांतून रक्त निघालेलें कोणीहि पाहिलें नाहीं अगर ऐकिलें नाहीं. तेव्हां अज्ञ जनांना बोध देण्याकरितांच परमेश्वरानें हा चमत्कार केला आहे. येथेंच व्याडी मुनीचा आश्रम होता आणि त्यानें लिंगाची स्थापना केली असेंहि वृत्त आपण ऐकतों. ह्याप्रमाणें आपल्या मंत्र्यासमवेत निश्चय करून राजानें लोकांस जाहीर केलें कीं हें लिंग स्वयंभू भगवानाचें आहे. ज्या अर्थीं हा वेणुवनांतील देवाधिदेव घोड्यांच्या तबेल्या (वाड) सन्निध प्रकट झाला आहे त्या अर्थीं हा **वाडेश्वर** या नांवानें प्रसिद्ध व्हावा. " नंतर प्रसन्न व आनंदित चित्तानें आपल्या मंत्र्यांच्या अनुमतीनें शंकराकरितां प्रासादतुल्य मंदिर बांधण्याचा मनोदय राजानें व्यक्त केला.

१० वाडेश्वरालयवर्णन : प्रासाद बांधण्यास उद्युक्त झालेल्या **सांकुराण** राजानें **त्रिक्रम** नामक आपल्या मंत्र्याला बोलावून त्याला सांगितलें:— " या सर्व प्रकरणाचा सविस्तर कार्यक्रम तूं पहा. सर्व बाबू तोडून जमीन सपाट कर. जवळच मोठी अश्वशाळा बांध. भोंवतालच्या गुडघाभर खोल जमिनींत सुगंधित मृत्तिकेची भर घाल. खैर वगैरे वृक्ष, चुना, लाकूड, दगड, कारागीर वगैरे सर्व संभाराची यथोचित तयारी कर. " याप्रमाणें त्याला सांगून व सर्व वास्तूची योजना– इतकी लांब इतकी रुंद वगैरे— मनाशीं निश्चित करून राजा सायंकाळीं राजवाड्यांत परत गेला. सायंकर्में उरकून रात्रीं झोंप घेत असतां स्वप्नांत राजानें एक नग्न सर्वांगास विभूति चर्चिलेला असा शूलपाणी योगी पाहिला. तो राजास म्हणाला— " प्रासादाची जी योजना तूं मनांत निश्चित केली आहेस तीकरितां तूं सकाळीं प्रथम जो पुरुष पहाशील त्याचें पादप्रमाण

१९ इतर लिंगें अगर मूर्ति यांचेबद्दलहि अशा तऱ्हेच्या चमत्कृतिपूर्ण गोष्टी सांगितल्या जातात.

माप म्हणून घे. तें मला पूर्ण समाधानकारक होईल. " याप्रमाणें वाडेशानें आज्ञा केली असतां राजा सकाळीं उठतांच प्रथम देवप्रेषित **गांगडक** नामक कुबडया यवनाला पहाता झाला. देवाची आज्ञा मनांत येतांच राजा खिन्न झाला. कारण या खुज्या माणसाच्या पदप्रमाणानें प्राकार फारच लहान होणार. देवाधिदेवाला भव्य प्राकार नकोसें दिसतें.

राजानें मंत्र्यांना स्वप्नवृत्तान्त सांगितला व तेहि विस्मित व दुःखी झाले. त्या कुबडयाला त्यांच्या दुःखाचें कारण समजतांच तो राजाला म्हणाला:—"आपण बिलकूल कष्टी होऊं नका. मी जरी लहान असलों तरी आपणांला पाहिजे असेल तेवढ्या आकाराचें पदप्रमाण मी आपणांस देऊं शकतों. आपण चमत्कार पहा. " एवढें बोलून एका तीक्ष्ण सुरीनें त्यानें आपला पाय मधोमध कापला आणि राजाला इष्ट अशा परिमाणाइतका तो ताणला. अशा वाढलेल्या पदप्रमाणानें भूमीचें मापन करण्यांत आलें. त्या कुबडयावर राजानें धनाची वृष्टि केली आणि आकाशांतून पुष्पवृष्टि झाली. थोडयाच वेळांत तो कुबडा मरण पावला आणि दुष्प्राप्य अशा शिवलोकाप्रत गेला.

राजानें उत्तम कारागीर, सुतार वगैरेंच्या मदतीनें शंकराच्या प्राकाराला सुरवात केली. **जाइलालाचा** पुत्र **जयश्रीराण**[२०] हा **सांकुराणाचा** मित्र होता व तो **बुद्धिलदुर्गावर** रहात असे. वाडेश्वरमंदिराकरितां त्यानें मोठीं आणि मजबूत लांकडें गलबतांतून आणून दिलीं. सांकुराण राजा जरी धन व साधनसंपन्न होता तरी त्यानें आपल्या मित्रानें देवकार्याकरितां पाठविलेल्या लांकूडसामानाचा व इतरहि अन्यांनीं दिलेल्या वस्तूंचा स्वीकार केला. या सर्व साधनसंभाराच्या योगें त्यानें परमेश्वराचा प्रासाद अत्यंत विस्तृत व सुंदर असा केला. देवडीवर तोरणद्वार व नाना कलाकृतींनीं चितारलेले मोठमोठे स्तंभ तयार केले. गर्भागाराला उत्तम शिलाखंडांनीं शोभा आणली होती. पुढें मोठी मुखशाला बांधली होती. प्राकाराच्या चोहों बाजूला तटबंदीवजा विस्तृत भाग बांधून काढला. चंडेश आणि नंदिकेश यांची योग्य स्थानीं स्थापना केली. तसेंच हनूमत्, सूर्य, विष्णु आणि महिषासुरमर्दिनी यांचीहि यथाक्रम पूर्वेच्या बाजूकडून स्थापना केली. अभिषेक वगैरेंसाठीं दोन विहिरी खोदल्या व विविधपुष्पयुक्त अशा पुष्पवाटिका तयार केल्या. राजाचे मंत्री व इतर प्रजाजन यांनीं यथाशक्ति पूजोपकरणांची व्यवस्था केली. इतरहि असंख्य ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र महादेवाला अर्पण करण्याकरितां अनेक उपायनें घेऊन आले. कांहींनी धातूच्या नागप्रतिमा, कांहींनी अलंकार, कोणी विचित्र वाद्यें, तर कोणी दीप, तुलसी, छत्र वगैरे अर्पण केलीं. एकानें मोठी वेदी बांधली व दुसऱ्यानें सोन्यानें मढविलेली पालखी दिली. याप्रमाणें पुष्कळ भक्तांनी देवदेवाला बहुत दिलें. आणि याप्रमाणें वाडेश्वराचें मंदिर मेरुपर्वतावरील महेंद्रमंदिराप्रमाणें शोभूं लागलें. अद्यापिहि प्रातःकाळीं मध्यान्हीं व सायंकाळीं तेथें धुपारती होते आणि त्यावेळीं ब्रह्मघोष व जयवाद होतो. भक्त गायन करतात. प्रदक्षिणा करतात. नम-

---

२० याचेहि नावांत 'राण' शब्द आहे. पण पित्याचें नांव जाइलाल (बहुधा जयलाल) आहे.

स्कार करतात, नाचतात, प्रभूचें स्तवन करतात. प्रत्येक कार्तिकीला **सांकुराण** राजा व इतर भक्तांकरितां प्रार्थना केली जाते.

ज्याची पूर्वी भार्गवानें प्रार्थना केली असा हा सर्वेश भक्तवत्सल वाडेश्वर कलियुगांत लिंगरूपानें रहातो. भार्गवाला तो मूळ स्वरूपांत दिसतो, पण इतरांना लिंगरूपानें दर्शन देतो. हा पापरूपी अरण्याचा अग्नि आहे, संसारसागरांत बुडणाऱ्यांकरितां तारकनौका आहे. शोकान्धकारांत उज्ज्वल दीप आहे. वांछित देणारा कल्पवृक्ष आहे. अनेकरोगनाशक अमृत आहे. असा हा वाडेश्वर समुद्रतीरीं रामक्षेत्रीं वास करीत आहे.

११. रामक्षेत्रांतर्गतक्षेत्रवर्णन. वाडेश्वरापासून एक बाणविक्षेपाच्या अंतरावर वायव्यदिशेकडे समुद्रतीरीं चंद्रशेखर शंकराचें **रामेश** नांवानें प्रसिद्ध लिंग आहे. हें प्रत्यक्ष रामचंद्रानें वनवासाच्या कालांत भृगुभूमीवर आल्यावेळीं स्थापन केलेलें आहे. सुज्ञ लोकांच्या मतें पृथ्वीवर जेथें जेथें म्हणून रामेश या नांवाचें शिवलिंग आहे तें पूर्वी दशरथनंदन रामानें स्वतः स्थापन केलेलें आहे. श्रीरामानें स्थापन केलेल्या शिवलिंगाचा महिमा काय वर्णावा ? वाडेशाच्या आग्नेय दिशेस बाण अंतरावर श्रीकृष्णाचें पवित्र स्थान आहे. पूर्वी येथें एका मुनीनें मुकुंदाच्या प्रसादाकरितां परम उग्र तप आचरिलें व त्याच्या कृपेनें तो निरोगी झाला, अशी या स्थानाची प्रसिद्धि आहे. घारे[२१] उपनामक एका ब्राह्मणानें मठ स्थापन करून केशवाच्या अर्चेची सुरवात केली, म्हणून देव देखील **घारेमठ** या नांवानें प्रसिद्धि पावला. **गरामठ** नामक दुसरें स्थानहि प्रख्यात आहे. विषरोगांचा नाश करणाऱ्या प्रभूला गरामठ असें नांव आहे.[२२] शरणागतांचें दुःखहरण करणाऱ्या या देवाचा महिमा लोकविश्रुत आहे. ज्याक्षणीं आर्त लोक गरामठ देवाच्या पदकमलाला शरण येतात त्याक्षणींच त्यांच्या पापांचा व रोगांचा तसेंच वृश्चिकदंशपीडा व दंदशूकपीडेचा नाश होतो. जेथें अमर असा **घारेमठ** आहे **तें रामक्षेत्र** धन्य होय. आणि **गरामठाची** उपासना करणारे मानव देखील धन्य होत. तो गरामठदेव त्रिभुवनाचें संकटापासून रक्षण करो.

वाडेशापासून दक्षिणेस एक योजन अंतरावर समुद्राच्या वाळूंत **वेलणेश** नांवाचें धवल लिंग आहे. हें वेलणेश सिद्धपीठ म्हणून प्रसिद्ध असून येथें मनोरथ त्वरित परिपूर्ण होतात. लिंगाच्या नांवावरून **वेलणेश्वर**[२३] असें गांवालाहि नांव मिळालें आहे. येथें शिवरात्रीला सर्व देशांतून, विशेषतः गूढदेशांतील अखिल लोक येथें नियमानें येतात. याचा महिमा

---

२१ चित्पावन ब्राह्मणांत घारे नांव आहे.

२२ गरामान्विषरोगान् यश्चाति नाशयति प्रभुः ।
आर्त्तानुग्रहकृद्देवो गरामठ इतीर्यते ॥ वाडेश्वरोदय, ११. ९.

२३ Bombay Gazetteer, X, p. 374: शास्त्री नदीच्या मुखापासून उत्तरेस सहा मैलांवर वेलणेश्वर हें गांव चिपळूण तालुक्यांत आहे.

कोणालाच वर्णन करणें शक्य नाहीं. या देवाच्या भक्तीनें रोगी आणि कुरूप लोक निरोगी आणि सुरूप होतात.

वाडेशापासून ईशान्येस एका कोसावर **तारकेश्वर** नामक सदाशिवाचें स्थान आहे. आपल्या भक्तांचें रोग, दारिद्र्य आणि अकाल मृत्यूपासून तारण करीत असल्यामुळें त्याचें तारकेश्वर हें नांव यथार्थ आहे. संसारार्णव पार करण्याची इच्छा असलेला, सुखेच्छु अगर रोग-मुक्तीची इच्छा करणारा यांनी या देवाची त्वरित उपासना करावी.

वायव्यदिशेला एका योजनावर पर्वतशिखरावर **टाळदेव** नामक शंकर आहे. तेथें रम्य, तपःसाधनाला उत्तम, मन शांत करणारें असें एक वन आहे. " या भूमीवर येणाऱ्या स्त्रियांचे डोळे जातील " या योगीशाच्या शापाच्या भयानें स्त्रिया या वनाच्या आसपास फिरकत नाहींत. प्राचीन लोकांनीं प्रत्यक्ष पाहिलेली **टाळदेवा**बद्दल पुढीलप्रमाणें हकीकत सांगण्यांत येतेः— माघपंचमीच्या **टाळदेवाच्या** उत्सवाप्रीत्यर्थ मंडळी जमली होती. भोजनाची सर्व सिद्धता झाली होती. भक्तमंडळीपैकीं कांहींचें भोजन झालें होतें, कांहींचें अर्धें झालें होतें व कांहींनी नुकतीच सुरवात केली होती. दुपारच्या उन्हाच्या वेळीं तेथील पिण्याच्या पाण्याचा सांठा पुष्कळ लोक जमले असल्यामुळें संपला. तहानेनें व्याकुळ होऊन लोक पाण्याकरितां देवाची प्रार्थना करूं लागले. दरवाजाजवळील बकुल वृक्षाच्या मुळापासून प्रचंड आवाज होऊन धो धो पाण्याचा प्रवाह वाहूं लागला. लोकांनीं त्यांत स्नानें केलीं, पाणी प्याले, धुणीं धुतलीं आणि नंतर त्यांना शांत वाटलें. सर्व वन एका क्षणांत जलमय करून तो प्रवाह नाहींसा झाला. हें महदाश्चर्य होय. असा या **टाळदेवाचा** महिमा आहे.

वाडेश्वरापासून पश्चिमेस पांच योजनांवर **चित्तपपत्तनाबाहेर** गांवाच्या सीमेजवळ एका गुहेंत परशुरामावरील प्रेमामुळें कृत्तिकापुत्र कार्त्तिकेय वास करितो. कृत्तिका योगावर कार्तिकीच्या दिवशीं त्याचें दर्शन घेतलें असतां तो सात जन्म विप्रत्व व धनाढ्यत्व देतो. विंध्य-वासिनीचें देखील येथें देऊळ आहे.

वाडेश्वरवर्णनानुषंगानें **गूढ देशांतील** हीं मुख्य स्थानें वर्णन केलीं.

गूढदेशाच्या दक्षिणेस असलेल्या **पाटन** वगैरे देशांत अनेक सुंदर क्षेत्रें व देवालयें आहेत. त्यांपैकीं कांहीं मुख्य मुख्य येथें वर्णन करूं. नद्यांच्या संगमावर भगवान् **संगमेश्वर**[२४] आहे. आणि त्याच नांवानें तें क्षेत्र ख्यात आहे. येथें **सोमेश, सप्तेश, कर्णेश**[२५] आदि अनेक

२४ Bombay Gazetteer, X, p. 372: अलकनंदा आणि वरुणा यांच्या संगमावर संगमेश्वर आहे.

२५ कर्णेश्वर हें नांव त्याची स्थापना करणारा चालुक्य राजा कर्ण याच्यावरून पडलें, परंतु मूळ मंदिर परशुरामानें बांधिलें व कर्णानें जीर्णोद्धार केला. (Bombay Gazetteer, X, p. 372)

लिंगें व विष्णु आदि देवांच्या मूर्ति आहेत. येथील दगडी प्रासादांची रचना काशीच्या घरांसारखी आहे असें जाणते लोक म्हणतात. समुद्रांत टेकडीवर **करहाटेश्वर** आहे. आणि तेथें गंगाकोलाहलांचा उगम आहे. **सौबलग्रामांत सोमेश** आहे आणि तेथून शिवरात्रीला पिंडीवर वेल स्पष्टपणें चढतात. त्याच गांवांत समुद्रतीरावर **कूटकेश्वर** नामक स्थान आहे. एक नाविक त्याची नाव तळाशीं जात असतां भक्तिभावानें देवाला शरण गेला आणि येथील देवानें बुडणाऱ्या मला वर काढावें अशी त्याची त्यानें मनोभावानें प्रार्थना केली. दयाळू **कूटकेश्वरानें** त्याचें रक्षण केलें. त्या नाविकानें आपलें सर्व धन देवाच्या प्रासादाकरितां खर्च केलें. आणि व्रतवैकल्यानें कृश झालेलें आपलें शरीर त्यानें पर्वतशिखरावरून खालीं टाकलें. त्याच्या नांवें देवळाच्या समोर ईशाज्ञेनें एक घर केलें आहे. हें पावन तीर्थ असून येथें सर्व मनोरथांची प्राप्ति होते.

गोमंतक नामक पूर्वी सांगितलेल्या क्षेत्रानजीक **पंचगंगा** नदी नांवाचें क्षेत्र आहे. या नदींत एकसारखा अनाहतध्वनि ऐकूं येतो. आणि तेथें पातालस्थित **हृद्केश** आपलें निर्माल्य दरवर्षी देतो. याच्या जवळच **सप्तकोटीश्वर** देव सप्तलोकांचे काम सफल करतो. नंतर भार्गवभूमीवरील प्रसिद्ध क्षेत्र म्हणजे **शिवेश्वर. गोकर्ण** हें शंभूचें घरच आहे. कोटितीर्थासमान **कोटितीर्थ** हि येथें आहे. याचा महिमा वर्णन करण्यास सहस्रमुख शेषहि असमर्थ आहे. तेथपासून **केरलदेशा**पर्यंत प्रसिद्ध अशीं **सुब्रह्मण्यादि** अनेक देवालयें आहेत.

याप्रमाणें **गूढदेशांतील** दक्षिणेकडील कांहीं क्षेत्रें सांगितलीं. उत्तरेकडील क्षेत्रांचें यापुढें वर्णन करूं.

१२ रामक्षेत्रवर्णन. ब्रह्मांडाचें भूषण असें **दाल्भ्य** शहर[२६] **जगत्पावनी** नदी व समुद्र यांच्या संगमावर आहे. तेथें दाल्भ्यमुनीनें स्थापन केलेल्या **दाल्भ्येश्वर** नामक भगवानाचें स्थान आहे. दाल्भ्यमुनीनें गंगेची प्रार्थना केली व ती माघ महिन्यांत येथें प्रकट होते. तरूच्या मुळाशीं दाल्भ्याच्या समोर सर्व जगाला पवित्र करणारी जह्नुकन्या गंगा प्रकट झाली आहे. मूज्ञ माणसानें कवीनें येथें दिलेल्या स्तोत्रानें गंगेची स्तुति करून तिला अर्घ्य द्यावें. असें करणाऱ्याच्या सर्व कामना परिपूर्ण होतात.

सह्यपर्वतांत उगम पावून **सावित्री** आणि **गायत्री** या नद्या समुद्राला मिळतात. त्या ब्रह्मदेवाच्या स्त्रिया असून त्यांच्या परस्परांतील ज्येष्ठकनिष्ठत्वाबद्दलच्या कलहामुळें शाप मिळून त्या नदीरूप पावल्या. त्यांचा समुद्राशीं संगम होतो तेथें ब्रह्माविष्णुमहेश पर्वतरूपानें आहेत. सर्व लोकांना पावन करणारें व मुक्ति देणारें हें तीर्थ **शुक्ल** या नांवानें प्रसिद्ध आहे. येथें स्नानानें कालिमा जाऊन शुक्लत्व प्राप्त होतें. येथें पिशाचयोनींतून मुक्ति होते. पाप आणि रोग यांचा क्षय होतो. निःसंतान लोकांना संतति होते. येथें श्रीहरिहरेश्वर जगन्नाथ आहे. तसेंच

---

२६ बहुधा दाभोळ. वासिष्ठीच्या उत्तर तीरावर टेकडीच्या पायथ्याशीं दाभोळ आहे. (Bombay Gazetteer X, p. 326)

पिशाचांना मुक्ति देणारा भैरवहि आहे. तीन देवतांचे प्रतीक असे हे तीन पर्वत सुवर्णमय आहेत. पण कलियुगांत मानवी दृष्टीला ते मातीचे दिसतात. या संबंधांत पर्वतांचें सुवर्णमयत्व सिद्ध करणारी एक कथा प्रसिद्ध आहे. पूर्वी **काशीमध्यें मुक्तिमंडपां**तील सभेंत पुराणिकाचे तोंडून येथील पर्वत सुवर्णमय आहेत असें ऐकून कांहीं ब्राह्मणांना त्याबद्दल शंका उत्पन्न झाली. प्रत्यक्ष दगडमातीची दिसणारी वस्तु सुवर्णाची असावी हें त्यांना पटेना. त्या संशयात्म्यांनीं असा विचार केला कीं या विषयांत श्रुतिप्रामाण्य कीं प्रत्यक्षप्रामाण्य किंवा दोघांचें प्रामाण्य कीं हा लेखक-प्रमाद आहे ? ह्या शंकांचें निरसन करण्याकरितां त्यांनीं एका ब्राह्मणाला त्या पर्वतांवर पाठविलें. त्यानें तेथून मूठ मूठ माती आणून ती काशींत सर्वांना दाखविली. सुवर्णमय मृत्तिका प्रत्यक्ष पाहून सर्वांची श्रुतिवचनावर श्रद्धा दृढ झाली. मृत्तिका आणणाऱ्या ब्राह्मणानें आश्चर्यचकित श्रोत्यांना सांगितलें:—" चमत्काराची गोष्ट आहे कीं काशीमध्यें प्रवेश करीपर्यंत माझ्या हातांतील वस्तु मृत्तिकामयच होती. पण काशींत आल्यानंतर ती सुवर्णमय झाली. " वेदांमध्यें पुन्हां श्रद्धा उत्पन्न झालेल्या त्या सर्वांनीं ब्रह्मयाला वंदन केलें. हे पर्वत पापनाशक म्हणून प्रसिद्ध आहेत. त्यांचे भोंवतीं एक प्रदक्षिणा केली असतां सर्व पापांचा परिहार होतो. हरिहर यांचें क्षेत्र असलेल्या, **सुवर्णपर्वत** असलेल्या या **शुक्लतीर्थां**तील वाऱ्यानें जे धूलिकण येतात त्यांचा केवल स्पर्श पाप्यांना पावन करतो.

समुद्राजवळच **चंपपुरींत** विख्यात असा **रामेश्वर** आहे. तसाच **च्यवनेश्वर** देखील आहे. **धुतसमुद्र** नांवाचें एक सरोवर येथें आहे. त्यांत सुवर्णकमलें फुलतात. आणि सुवर्ण-पर्वतांच्या बाबतींत जसा प्रत्यक्ष प्रत्यय आला आहे तसाच सुवर्णपुष्पांचे बाबतींतही आला आहे. **कनभाद्री**च्या शिखरावर इष्ट वासना परिपूर्ण करणारा कनकेश्वर आहे.

याप्रमाणें परशुरामाच्या क्षेत्रांतील मुख्य मुख्य आणि प्रसिद्ध असलेलीं तीर्थें सांगितलीं. इतरहि अनेक तीर्थें येथें आहेत. कोठें भर पावसाळ्यांत सतत ऊन पाणी असलेले जलाशय आहेत. कोठें गंगा प्रकट झाली आहे. कोठें दाक्षायणी देवी, गजानन देव, कोठें विष्णु अशीं अनेक पवित्र स्थानें आहेत. शंकराच्या सर्व क्षेत्रांत मालेंतील मेरुमणीप्रमाणें वाडेश्वर मुख्य आहे. सर्वांनीं याची उपासना करावी.

१३ गुहागारग्रामवर्णन. एकदां सर्वशास्त्रवेत्ता, योगसिद्धिमान् पिशाचेशाला साध्य करून घेतलेला, बुद्धिमान्, धनाढ्य असा **श्रीधर** नामक ब्राह्मण **वाडेश्वराची** सेवा करून राजासमीप गेला. राजानें त्याचा आदरसत्कार करून त्याला उच्चासनावर बसविलें व येण्याचें कारण विचारलें. ब्राह्मण म्हणाला:—" राजा ! तुझ्या राज्यांत वाडेश्वराच्या आश्रयानें समुद्र-किनाऱ्यावर मी एक गांव स्थापन करूं इच्छितों. तो गांव स्थापन झाल्यावर २५ वर्षेंपर्यंत तेथें कोणत्याही कराची आकारणी होऊं नये. तदनंतर उत्पन्नाचा दहावा भाग प्रजेचा म्हणून कल्पून उरलेल्यापैकीं $\frac{1}{6}$ प्रजारक्षणार्थ तुझा करभार म्हणून वसूल केला जावा. शिवाय देव, ब्राह्मण वगै-

रेंना अग्रहार दिले जावे. अशा रीतीनें शास्त्रोक्त पद्धतीनें मी ग्राम निर्माण करीन. मंत्र्यांसहित तुला हें मान्य असेल तर तुझ्या मुद्रेचा लेख मला करून दे." राजानें त्याप्रमाणें सर्व केलें. व बहुमान करून त्याचा सत्कार केला. सुमुहूर्तावर **श्रीधरानें** साधनसामुग्री जमवून इष्टदेवतांची आराधना करून ग्रामनिर्माणास सुरवात केली.

समुद्राला मिळणाऱ्या दोन नद्यांच्यामध्यें समुद्रकिनाऱ्यावर दक्षिणोत्तर एक कोस लांबीपर्यंत सर्व झाडें झुडुपें वगैरे तोडून जमीन समपातळीवर आणून शास्त्रोक्त मार्गानें गांव तयार केला. हजारों केळी, पोफळी, पानवेली, लोध्र, पिंपळ, नारळ, फणस, आंबे तसेंच हिंगण-बेट वगैरे उपजीविकेस उपयोगी असे वृक्ष लावले. डाळिंब, महाळुंग, लिंबु वगैरेंचीहि लागवड केली. या वृक्षांवर पाणी घालण्याकरितां मोटमोठीं तळीं, पायऱ्यांच्या विहिरी वगैरे पिशाचां-कडून करून घेतलीं. त्यांवर निरनिराळीं विचित्र जलयंत्रें बसविलीं. यांना रहट्ट असें नांव असून यांना कवि कालचक्राचा दृष्टान्त देतात. हा रहाट म्हणजे चक्र (चाक) असून विष्णु (चक्री) नव्हे, बैलाकडून ओढला जाणारा असून शंकर (वृषभोह्यमान) नव्हे. फिरणारा, भ्रमण करणारा पण वायु (भ्रमन्) नव्हे, पाणी देणारा पण मेघ (जलद) नव्हे, वनस्पतींना प्राण देणारा पण चन्द्र (वनस्पतिप्राणनकृत्) नव्हे, असा आहे.[२७] याच्या साहाय्यानें विहिरींतून व अन्य अनेक यंत्रांनीं तळ्यांतून व इतर जलाशयांतून सर्वत्र जलवर्षाव केल्यामुळें सर्व वृक्ष-वाटिका वेली, झाडें वगैरेंनीं समृद्ध झाल्या.

या गांवाचे त्यानें दोन भाग केले. समुद्राजवळ गांवाच्या मधोमध **रामेशाचें** स्थान आहे. याज्ञिक आणि वेदपारंगत अशा **चित्तप** ब्राह्मणांना आणून त्यानें त्यांना वाड्या आणि रहावयास घरें दिलीं. शास्त्रोक्त रीतीनें गांवाबाहेर दक्षिणेस त्यानें क्षेत्रपालाची आणि उत्तरेस वरदांबिकेची स्थापना केली. वरदांबिकेचा महिमा असा आहे कीं अतीशय सोसाट्याचा वारा आला तरी देवळांतील दिवा कोणतीहि उपाययोजना केली नाहीं तरी विझत नाहीं. स्वतःचें दैवत दुर्गादेवी हिचीहि त्यानें स्थापना केली. आणि तिच्या पूजा अर्चेकरितां पुष्कळ शेतें दान केलीं. देवीनिमित्त नवरात्रांत मोठा वार्षिक उत्सव होतो आणि कार्तिकांत महापूजा, जप, होम आणि अन्नतर्पण होतें. इतरहि **वाडेश्वर, रामेश्वर, क्षेत्रपाल, गरामठ** वगैरें देवळांच्या उत्स-वादि व्यवस्थेसाठीं त्यानें शेतें वाटून दिलीं. विद्वान् ब्राह्मणांना अग्रहार तसेंच उत्तम शेतें व चांगल्या बागा दिल्या. गुरांना एकत्र राखण्याकरितां त्यानें सुंदर गोठे बांधले. व गुराख्यांच्या पोषणाची चांगली व्यवस्था केली. गुरांना आंग खाजविण्यासाठीं त्यानें गांवांत, गोठ्यांत, रस्त्या-वर आणि अनेक ठिकाणीं मजबूत खांब उभे केले. ठिकठिकाणीं गुरांना पाणी पिण्याकरितां

---

२७ वाडेश्वरोदय, १३. १७ :
चक्री न विष्णुर्वृषभोह्यमानो हरो न माली विषयाहितो न (?) ।
भ्रमन्न वायुर्जलदो न मेघो वनस्पतिप्राणनकृन्न सोमः ॥

टाक्या व तळीं तयार केलीं. गांवाच्या मध्यावर समुद्रकिनाऱ्यावर त्यानें स्मशानभूमीची योजना केली. येथें रामेश्वर म्हणजे प्रत्यक्ष परशुरामानें स्थापन केलेला रुद्र आहे. म्हणून या पवित्रस्थानीं पाप्यांना देखील मोक्ष मिळतो. वीज पडून आकस्मिक मरण पावलेले किंवा चरममन्त्ररहित यांना या स्थानीं केवळ दहन केल्यानें मोक्ष मिळतो.

एकदां पावसाळयांत **श्रीधर** रामपूजेकरितां गेला. आणि परत येतांना त्यानें **ताम्रा** नदीला महापूर आलेला पाहिला. नदी उतरून पार जाण्याच्या हेतूनें त्यानें आपल्या डोक्यावर एक दगड ठेवला आणि नदींत पाऊल टाकलें. नदी पार झाल्यावर त्यानें तो दगड फेकून दिला. पण त्या दगडावर रक्त दिसून आल्यामुळें त्यानें तो पुन्हा उचलला आणि ज्ञानचक्षूनें तो भैरव असल्याचें ओळखलें. आनंदित मनानें त्यानें **भैरवाची** शहराच्या मध्यभागीं स्थापना केली. भैरवपत्नी म्हणून त्यानें **वागीश्वरी, शांता** आणि **भावुका** या तीन दारुण देवताची योजना केली. भावुका देवीच्या मंदिराच्या खर्चाकरितां त्यानें एक उत्तम शेत कुंभार आणि सोनार यांचे स्वाधीन केलें. नंतर त्यानें **सिद्धपीठ** नामक गणेशाची स्थापना केली. येथें ईप्सित मनोरथ परिपूर्ण होतात.

आपल्या तपोबलानें त्यानें दुर्गादेवीच्या मंदिरासमोर एक धर्मस्तंभ तयार केला. वाद-विवादांत ज्यावेळीं केवळ दिव्यानें निकाल देण्याची वेळ येई, तेव्हां याचा उपयोग होत असे. देव आणि ब्राह्मण यांना वृत्ति देतांना त्यानें शेवटीं एक वाक्य लिहिलें कीं माझें हें दान यावच्चन्द्रदिवाकरौ अबाधित चालले पाहिजे. जो या दान दिलेल्या भूमीचा अपहार करील तो गर्दभ-योनीप्रत जाईल.

गांवाची स्थापना केल्यावर त्यानें एक नियम घालून दिला कीं त्रैवर्णिकांखेरीज इत-रानीं या गांवाबाहेर दूर राहिलें पाहिजे. पण त्यांपैकीं जे शूर व शस्त्रास्त्रनिपुण होते त्यांना सीमे-नजिक रहाण्याची परवानगी होती. द्विजांच्या उपयोगाकरितां तीन मोठे सार्वजनिक रस्ते होते. आणि शूद्र व इतरांकरितां एक गांवाबाहेर समुद्रकिनाऱ्यावर होता. गांवांत अमेध्य अशी कोण-तीच वस्तु आणण्यास परवानगी नव्हती. यवनांना गांवांत रहाण्याची मनाई होती. भविष्यकालांत यदाकदाचित् ते गांवांत आलेच तर गांवांत गोहत्या न करण्याचें त्यांचेवर बंधन होतें.

हें उरुशासन आहे.

हें ग्रामोत्पत्तीबद्दलचें शासन त्यानें कालानुक्रमानें लिहून ताम्रपटांवर राजमुद्रेसहित खोदविलें आणि भविष्यकालीं होणाऱ्या राजांच्या माहितीकरितां हे ताम्रपट सर्वत्र जमिनींत पुर-ण्यांत आले. **गुहारण्यांत** शिवपुत्राच्या प्रतीतीनें निर्माण केलेल्या या गांवाचें नांव त्यानें **गुहा-गार** असें ठेवलें. माता आणि पिता ज्याप्रमाणें प्रीतीनें आपल्या पुत्राचें पालन करितात. त्या-प्रमाणें दुर्गा माता आणि वाडेश्वर पिता यांनीं आपलें अपत्य जें गांव त्याचें पालन करावें म्हणून त्यानें गांवाच्या उत्तरेस **अंबिकेची** स्थापना केली.

यांप्रमाणें **गुहाग्रामाची** रचना झाली.

न्यायी राजानें आपल्या प्रतिज्ञेप्रमाणें शेतकरी लोकांना वगैरे कराची माफी केली. आणि लोकांची भरभराट झाली. सर्व लोक द्विजांना योग्य मान देत असत. ब्राह्मण शंभर यज्ञ करीत. कांहींनीं अन्नछत्रें उघडलीं होतीं. कांहींनीं दानें दिलीं. देवळें बांधलीं. जुन्यांचा जीर्णोद्धार केला.

गंगाधर आणि **दिवाकर** नामक दोन बंधूंनीं अनुक्रमें **मुरुवड** आणि **दीप**[२८] या गांवांची स्थापना केली. **गुहाग्रामाच्या** निर्मितीमुळें ज्याप्रमाणें **श्रीधराची** सर्वत्र प्रसिद्धि आहे त्याप्रमाणें हे दोघे उत्तरेकडे प्रसिद्ध आहेत.

यांप्रमाणें हें रुचिर **गुहाग्राम** आहे. येथें दैवत **वाडेश्वर** व **गरामठ** आहेत. येथें वाडेश्वराचा प्रिय परशुराम गुप्तपणें वाडेश्वरपूजनाकरितां येतो. येथें भार्गवप्रिय, वेदशास्त्र-पारंगत, यज्ञयाग करणारे व कर्मनिष्ठ असे आर्य ब्राह्मण—**चित्तप**—आहेत. येथें **वाडेश** भुक्ति, **रामेश** मुक्ति, **दुर्गा** सर्वत्र विजय देतात आणि **गरामठ** सर्वक्लेश निवारण करतो. येथें सर्व पापांचा परिहार होतो. येथें पांच नारायण आहेत. आणि सर्व तीर्थांचें मूळ समुद्र तोहि आहे. मानवी प्राण्यांस रहाण्यास उत्तम म्हणजे **रामक्षेत्र**; त्यांतल्या त्यांत गूढदेश, आणि गूढ-देशांत गुहाग्रामांत वास हें मोठ्या पुण्याचें लक्षण आहे. देवांत ज्याप्रमाणें गोविंद, नद्यांत गंगा त्याप्रमाणें क्षेत्रांत रामक्षेत्र आहे.

१४. देवस्तवन. येथें न्यूनाधिक्यदोषपरिहारार्थ **वाडेश्वर** व **गरामठ** यांचे स्तुति-पर श्लोक आहेत. नंतर कृष्णाची सप्तविभक्तिक स्तुति आहे. शेवटीं ग्रंथकर्त्यानें आपली माहिती दिली आहे. **कौशिक** वंशांत वेदतत्त्व जाणणारा, गुणी व विद्वद्वर असा **काशिनाथ** गुहा ग्रामांत रहात असे. त्याच्या पुत्रापासून **महादेव**, आणि त्याचेपासून **पित्र** अशी आख्या असलेला द्विजश्रेष्ठ **हरि** झाला. हरीचा पुत्र **महादेव**. यानें कोटितुलसीदलांनीं विष्णूची तसेंच शिवा-चीहि उपासना केली. अन्नसंतर्पण केलें. त्याचा पुत्र **विश्वनाथ** यानें हें काव्य केलें. शके १५५० मध्यें ग्रंथसमाप्ति करून तो चक्रपाणिचरणीं अर्पण केला.

शके १५७५ मध्यें द्विज राम (**परशुराम**) यानें ह्या काव्याची प्रत केली.

---

२८ मुरुवड हें मुरूड असून दीप हें चिपळूणच्या उताराचें बंदर गोवळकोटपासून आठ मैलावरील दिवा (Bombay Gazetteer, X, p. 7) असावें.

इन्द्रमहोत्सव

लेखक— प्रा. द. गं. कोपरकर, नगर.

प्राचीन आर्यांच्या उत्सवांची संख्या पंचांगावरून सुमारें १५० होती असें वाटतें, पुराणांतरीं ती ४०० च्या वर गेली आहे, तर रूढीनें सध्यां चालू असलेल्या उत्सवांची संख्या करणें अशक्यप्राय आहे. यावरून कालमानानें पुष्कळच नवनवीन उत्सवांची भर मूळच्या यादींत पडली हें स्पष्ट आहे. या उत्सवांची गर्दी त्यांतल्यात्यांत पावसाळयांत जास्त होते, व तेंही नैसर्गिक आहे. पावसाळयांत शेतीचें काम, प्रवास, तीर्थयात्रा, मुलुखगिरी किंवा व्यापार पूर्वींच्या काळीं प्राय: बंदच ठेवावे लागत व सर्व नातेवाईकांना घरांत रहावें लागे. अशा निरुद्योगी रहाण्याचा कंटाळा आला कीं आमचे पूर्वज निरनिराळे उत्सव करून त्यांयोगें मनोरंजन, निसर्गपूजा, देवतापूजा, ज्ञानार्जन, थोरांचें पुण्यस्मरण, इ० गोष्टी साधत असत. प्रस्तुत लेखांत ‘ इन्द्रमह ’ तथा ‘ इन्द्रमहोत्सव ’ या संबंधीं माहिती देऊन त्याच्या मागील हेतु व त्याचा काळ ठरवण्याचा प्रयत्न केला आहे.

इन्द्रमहोत्सवाविषयीं आख्यायिका

हा उत्सव कसा सुरू झाला या संबंधीं तीन कथा उपलब्ध आहेत:— (१) चेदि देशाचा राजा वसु–उपरिचर यानें एकदां राज्याचा त्याग करून घोर तप सुरू केलें. इन्द्रानें व इतर देवांनीं त्याला त्या तपश्चर्येपासून परावृत्त केलें. इन्द्रानें संतुष्ट होऊन वसूला एक विमान, एक वैजयन्ती–माला[1], व आर्तत्राणासाठीं वेळूचा एक दंड, अशा तीन गोष्टी दिल्या. वसूनें तो दण्ड उभारला, त्यावर जरतारी कपडे बांधले, व तोच इन्द्रदेव आहे अशा भावनेनें प्रजेसह सर्व दिवस “ इन्द्रमह ” साजरा केला. तो दिवस वर्षप्रतिपदेचा होता[2]. (२) अशीच कथा वराहमिहिरानें[3] वाढवून सांगितली आहे. “ विष्णूकडून मिळालेल्या दिव्य प्रभावी ध्वजाच्या साहाय्यानें इन्द्रानें सर्व दानवांचा नाश केला. नंतर इन्द्राकडून तो ध्वज चेदिनृप वसु यास मिळाला. ध्वजपूजनानें वसूची भरभराट झाली. इन्द्र म्हणाला, याप्रमाणें जे राजे मोठ्या थाटानें माझ्या ध्वजाचें पूजन करतील ते ऐश्वर्यसंपन्न होतील व सर्वजण त्यांची आज्ञा मानतील. ” (३) आवश्यकसूत्रचूर्णि (पृ. २०) या प्राकृत ग्रंथांतील कथेचा हिंदी सारांश पाइअसद्दमहण्णवो या कोशांत

---

१. ददामि ते वैजयन्तीमालामम्लानपङ्कजाम् ।

२. महाभारत, आदिपर्व, अध्या० ६३, श्लो० १–२१.

३. बृहत्संहिता, अध्या० ४३.

४. इन्दज्झया (इन्द्रध्वजा) शब्द पहा.

पुढीलप्रमाणें दिला आहे. "इन्द्र ने भरतराज को दिखाई हुई अपनी दिव्य अंगुलि के उपलक्ष में राजा भरत ने उस अंगुलि के समान आकृति की की हुई स्थापना, और उसके उपलक्ष में किया गया उत्सव."

उत्सवाचें वर्णन

या उत्सवांत इन्द्राच्या पूजेसाठीं एक ध्वज उभारीत. त्या ध्वजासही लक्षणेनें इन्द्र म्हणत.[५] या ध्वजोत्थापनासंबंधीं टीकाकार बृहत्कथेच्या आधारें पुढील वर्णन देतात. "भाद्रपद शु. ८ ला वनांतील एक मोठें झाड पाडून तें समारंभानें नगरांत आणावयाचें व त्याच्या खोडाचा एक खांब तासून तो उभारावयाचा. पांच दिवस मोठा उत्सव करून शु. १२ स तो ध्वज गुप्तपणें पुन्हा अरण्यांत नेऊन " टाकावयाचा. " आणावयाचा वाजतगाजत, पण नेला जात असतां तो पाहूंही नये " हा समज मृच्छकटिकांत[६] व कालिकापुराणांतही[७] आहे.

इन्द्रध्वजाचें वर्णन

' इन्द्रध्वज गजाकार व चारखांबी असून तो राजद्वारीं उभारतात, व शरद्तूंत त्याची पूजा करून लोक इन्द्रमहोत्सव साजरा करतात ' असें वसन्तराज या टीकाकाराचें विधान आहे.[८] ' हा शक्रध्वज चौकोनी (चबुतऱ्यावर उभारलेला) असून पौरलोकांना सुखावह असतो ' अशी जास्त माहिती भविष्योत्तर पुराणावरून मिळते.[९] ' ध्वज सुप्रतिष्ठित होण्यासाठीं त्याला दोरांचे ताण दिलेले असतात ' असें भासानें म्हटलें आहे.[१०] आकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील देवेन्द्र या जैन लेखकानें या ध्वजाचें सविस्तर[११] वर्णन केलें आहे:– " तो ध्वज शुभ्र ध्वजपताकांनीं युक्त होता, लहान घंटांनीं अलंकृत होता, मणि व रत्नें यांच्या माळा व फुलांचे हार त्यावर लोंबत होते, आणि तो अनेक प्रकारच्या फलांनीं शोभत होता. ध्वज उभारला तेव्हां नर्तकी नाचूं लागल्या, कवींचीं काव्यगायनें झालीं, जादूचे प्रयोग झाले, पानसुपारी वाटली, केशरकापराच्या पाण्याचे सडे शिंपले, मोठमोठीं दानें दिलीं गेलीं, मृदंग वाजवले, इत्यादि. अशा आनन्दांत

---

५. क्वचित्तादर्थ्यादुपचारः । इन्द्रार्था स्थूणा इन्द्रः । काव्यप्रकाश, उल्लास २ । याः (स्थूणाः) हि यज्ञे इन्द्रार्थं निखन्यन्ते तासामिन्द्र इत्येवोपचारः । सम्प्रदायप्रकाशिनीटीका ।

६. मृच्छ. १०. ७.

७. उत्थापयेत्तूर्यरवैः सर्वलोकस्य वै पुरः । रहो विसर्जयेत्केतुं विशेषोऽयं प्रपूजने ॥

८. गजाकारं चतुःस्तम्भं राजद्वारे प्रतिष्ठितम् । पौराः कुर्वन्ति शरदि पुरुहूतमहोत्सवम् ॥ (रघुटीका ४. ३).

९. चतुरस्रं ध्वजाकारं राजद्वारे प्रतिष्ठितम् । आहुः शक्रध्वजं नाम पौरलोकसुखावहम् ॥ (रघु. ४. ३ मल्लिनाथटीका).

१०. रज्जुभिर्बद्धः शक्रध्वज इवोत्सवे । (मध्यमव्यायोग १. ४७).

११. उत्तराध्ययनसूत्रटीका.

सात दिवस गेले, व पूर्णिमा आली. " कावळयाला इन्द्रमहांत इन्द्राला दाखवलेले नैवेद्य व जेवणावळींतील उच्छिष्ट यांवर यथेच्छ ताव मारण्यास मिळे. मग त्याला तो उत्सव कां आवडणार नाहीं ?[१२]

इन्द्रध्वज व इन्द्रकील एकच

जुन्या वाङ्मयांत इतरत्र आढळणारा इन्द्रकील (इन्दखील) शब्द या ध्वजाचा द्योतक असावा अशी कल्पना वरील ध्वजवर्णनावरून सुचते. इंद्रकीलाचे कोशकारांनीं तीन अर्थ दिले आहेत : (१) एका पर्वताचें नांव , (२) खडक, (३) अडसर ('दरवाजा का एक अवयव'). परंतु त्या शब्दाचा इंद्रध्वज असाही अर्थ घेतला पाहिजे असें त्याच्या उपयोगावरून दिसतें:– पालीसुत्तनिपात या पुस्तकांत " पृथ्वींत पक्का गाडलेला (पठविं सितो) इंद्रकील वाऱ्यानें कंप पावत नाहीं व पडत नाहीं " असें म्हटलें आहे. तसेंच देवेन्द्रानें असा उल्लेख[१३] केला आहे कीं पेटलेल्या द्वारकेंतून मातापित्यांना वांचविण्यासाठीं कृष्ण–बलरामांनीं त्यांचा रथ गोपुरद्वारापर्यंत आणला तेव्हां इंद्रकीलामुळें त्यांना पुढें जातां येईना (इंद्रकीलेण च संरुद्धा), म्हणून बलरामानें इंद्रकीलाचा एका लाथेनें चुराडा केला (चुण्णेइ). या दोन आधारांवरून नगराच्या वेशींत जो दगडी चबुतरा किंवा स्तंभ असे त्याला इंद्रकील म्हणत असें दिसतें. शत्रूच्या हत्तींना दरवाज्यावर हल्ला करण्यापूर्वी हा स्तंभ (pedestal) पाडणें शत्रूंना भाग असे, आणि यावरच इन्द्रमहोत्सवांत इन्द्रध्वज उभारीत, असा तर्क सयुक्तिक वाटतो.

या उत्सवामागील मूळ भूमिका

प्रारंभीं दिलेल्या महाभारतकथेवरून हा उत्सव म्हणजे गुढीपाडवा असें वाटेल. पण इतर सर्व आधारांवरून हा उत्सव शरदृतूंत साजरा करीत असें दिसतें. पावसाळयाचे दोन महिने संपल्यावर[१४] शरदृतु आला,[१५] व इन्द्रमह करण्याचा गोपांनीं विचार केला, असें हरिवंशांत म्हटलें आहे. तसेंच या उत्सवाच्या समयीं राजे विजयास निघतात असेंही म्हटलें आहे.[१६] हा उत्सव कां करावयाचा असें विचारतांच गोप कृष्णास म्हणाले कीं पावसाळा हा इंद्राचा आवडता ऋतु आहे म्हणून पावसाळयांत सर्व लोक इंद्राचा उत्सव करतात.[१७] या सर्व आधारांवरून इंद्रमहोत्सव हा पर्जन्यदेवतेला आवाहन करण्याचा समारंभ (rain inducing fes-

१२. मृच्छकटिक (५. ११. ३९) या नाटकांत कावळयाला 'इन्द्रमहकामुक' म्हटलें आहे.

१३. उत्तराध्ययनसूत्रटीका, बारवईविणासो.

१४. मासौ व्यतियातौ स्म वार्षिकौ । हरिवंश २. १५. १.

१५. हरिवंश २. १६. १३.

१६. नीराजयित्वा सैन्यानि प्रयान्ति विजिगीषवः ।
अन्योन्यराष्ट्राभिमुखाः पार्थिवाः पृथिवीक्षिताः ॥ हरिवंश २. १६. ३३.

१७. यस्मात्प्रावृडियं कृष्ण शक्रस्य भुवि भाविनी । तस्मात्प्रावृषि राजानः सर्वे शक्रं मुदा युताः । महैः सुरेशमर्चन्ति वयमन्ये च मानवाः ॥ हरिवंश २. १५. १९.

tival) असावा असें वाटतें. (वैदिक इष्टींपैकीं कारीरीष्टीचें हेंच प्रयोजन सांगितलेलें आहे.) ध्वज म्हणजे चिन्ह किंवा खूण, म्हणून इंद्रध्वज म्हणजे इंद्रधनुष्य असा अर्थ होईल. इंद्रधनुष्य आकाशांत दिसूं लागलें कीं पाऊस जातो अशी समजूत आहे. म्हणून इंद्रध्वज उभारून इंद्रपूजा करण्यांतील मूळ हेतु असा दिसतो कीं पावसाळ्यांत पाडलेल्या पावसाबद्दल इंद्रास कृतज्ञता दाखवायची व शरदृतूंतही एऱ्ही केवळ गर्जना करणाऱ्या मेघांकडून इंद्रानें आमच्या खरीपाच्या पिकांना (second crops) मधून मधून जीवन द्यावें अशी इन्द्राची प्रार्थना करावयाची. याच दुहेरी उद्देशानें इन्द्रपूजेची चाल पडली असावी हें सिद्ध करण्यास या उत्सवासंबंधीं ठिकठिकाणीं सांगितलेली फलश्रुति पुरेशी आहे. उदाहरणार्थः— (१) इन्द्रपूजेमुळें राजाला दीर्घायुष्य व मरणोत्तर इंद्रलोक प्राप्त होतो; तसेंच त्याच्या राज्यांत दुष्काळ पडत नाहीं, निसर्गप्रकोप (ईति, natural calamities) होत नाहीं, लोक धर्मानें वागतात, व अकालमृत्यु घडत नाहींत, असें कालिकापुराणांत वचन आहे.[१८] (२) इन्द्रोत्सव पौरलोकसुखावह असून त्यामुळें योग्य काळीं पाऊस पडतो, असें भविष्योत्तरपुराणाचें मत[१९] आहे. (३) वराहमिहिर म्हणतो कीं[२०] या उत्सवानें प्रजा सुखी, निर्भय व निरोगी होते. (४) नारायण[२१] या टीकाकाराचें तर स्पष्टच प्रतिपादन आहे कीं हा उत्सव पर्जन्यास आवाहन म्हणून करतात.

या उत्सवाचें आधुनिक स्वरूप

इन्द्रोत्सवाचें हल्लींच्या नवरात्रांत रूपांतर झालेलें दिसतें. नवरात्रांत मुलींचा हादगा किंवा भोंडला असतो त्यांत या उत्सवाप्रमाणेंच फुलांच्या माळा व ऋतुकालोद्भव फळें टांगून मुली आनंदानें फेर धरून गाणीं म्हणतात. त्याचप्रमाणें या उत्सवाची स्मृति अश्विनांतील नवान्नकोजागरी पूर्णिमेस पाळावयाच्या कांहीं आचारांत दिसून येते. त्या दिवशीं कोंकणांतील लोक भातशेतांत जाऊन भाताच्या ओंब्यांची पूजा करतात, नंतर त्या तोडून आणून घराच्या दारावर बांधतात, व नव्या तांदुळांची खीर करतात. वैदिक वाङ्मयांत सांगितलेली आग्रयणी पूर्णिमा हीच होय. नवीन धान्याचा देवास नैवेद्य दाखवायचा व नंतर तें स्वतः वापरायचें असें ऐतरेय ब्राह्मणांतही सांगितलें आहे.[२२]

---

१८. न तस्य राज्ये दुर्भिक्षं नेतयो नाप्यधर्मकृत् ।
स्थास्यन्ति, मृत्युर्नाकाले जनानां तत्र जायते ॥

१९. एवं यः कुरुते यात्रां इन्द्रकेतोर्युधिष्ठिर । पर्जन्यः कालवर्षी स्यात्तस्य राज्ये न संशयः ॥

२०. मुदिताः प्रजाश्च तेषां भयरोगविवर्जिताः प्रभूताशाः । ध्वज एव चाभिधास्यति जगति निमित्तैः फलं सदसत् ॥

२१. रघुटीका ४. ३— पुरुहूतध्वजो नाम राजभिः वर्षार्थं पूजनीय इन्द्रसम्बन्धी वेणुमयः कोपि ध्वजः ।

२२. आग्रयणेनेष्ट्वा नवान्नं प्राश्नीयात् । हीं आग्रयणेष्टि वर्षांतून तीनदां करीत; वर्षा ऋतूंत श्यामाक धान्यानें, शरदृतूंत तांदुळांनीं, व वसंत ऋतूंत यवांनीं, अशा अर्थाचें एक

उत्सवाच्या प्रत्यक्ष तिथि

भाद्रपद शु. ८ ते १२ अशा या उत्सवाच्या तिथि बृहत्कथेच्या आधारें ठरतात. जैन ग्रंथांत[२३] मात्र अश्विन शु. ९ ते १५ हा या उत्सवाचा काळ दिला आहे. हा विरोध कां? याला दोन कारणें संभवनीय वाटतात: (१) भारतांतील पावसाळा प्रत्येक शतकांत थोडथोडा अलीकडे येऊं लागला असल्यामुळें जसजसे जुने आधार पहावे तसतशा या तिथि उशीराच्या वाटणार. किंवा (२) जसजसें उत्तरेस जावें तसतसे ऋतु उशीरानें सुरू होत असल्यामुळें, उत्तरेकडे रचल्या गेलेल्या ग्रंथांत या तिथि उशीराच्या दिलेल्या असणार. तात्पर्य, त्या त्या लेखकाच्या स्थलकाल-भिन्नत्वामुळेंच हें तिथिभिन्नत्वही उत्पन्न झालें असावें.[२४]

वचन आपटे यांच्या संस्कृत कोशांत उद्धृत केलें आहे. माघ पूर्णिमेस देशावर नव्याची पुनव म्हणतात, व त्या दिवशीं खळयावरील नवथर पिकलेल्या गव्हाचा देवास नैवेद्य दाखवून नंतर तो गहू खावयाचा अशी प्रथा आहे. हाही आग्रयणेष्टीचा एक प्रकार असावा.

२३. ठाणंगसुत्त ४.२ व उत्तराध्ययनाची देवेन्द्रकृत टीका.

२४. उपाकर्म किंवा श्रावणी या विधीसंबंधीं सुद्धां निरनिराळ्या सूत्रकारांनीं भिन्न भिन्न तिथि दिल्या आहेत त्या, त्या त्या सूत्रकारांच्या स्थलकालभिन्नत्वामुळेंच असाव्या. श्रावणीस आषाढी १५, श्रावणी १५ व भाद्रपदी १५ अशा तीन तिथींचा विकल्प सांपडतो.

अभ्युदयप्रधान-वैदिकधर्म

लेखकः — म. म. श्रौताचार्य धुंडिराजशास्त्री बापट, सोमयाजी, पुणें.

'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रंथो वेदयति स वेदः' म्हणजे 'इष्ट फलाची प्राप्ति व अनिष्ट फलाचा परिहार करणाऱ्या अलौकिक उपायाचें ज्ञान करून देणारा जो ग्रंथ तो वेद' असें सायणाचार्यांनीं तैत्तिरीयसंहिताभाष्याच्या उपोद्घातांत म्हटलें आहे. 'मंत्र-ब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' असें सत्याषाढ–हिरण्यकेशी श्रौतसूत्रांत म्हटलें असून मंत्र व ब्राह्मण या दोन ग्रंथांना 'वेद' असें नांव आहे, हें त्या म्हणण्याचें तात्पर्य आहे. कर्मकालीं ज्याचें पठण करावें लागतें, तो मंत्र. आणि कोणत्या फलेच्छेनें कोणतें कर्म करावें, तें कसें करावें व तें करतांना कोणता मंत्र पठण करावा, या विषयीं सोपपत्तिक विवेचन करणारें तें ब्राह्मण होय. मंत्रांच्या एकत्र केलेल्या समूहास 'संहिता' असें म्हणतात. मंत्र व ब्राह्मण ह्या दोहोंमधूनच वेगळा केलेला 'आरण्यक' नांवाचा एक विभाग असून ह्या विभागांतच 'उपनिषत्' नांवाचा एक पोटविभाग आहे. उपनिषद्व्यतिरिक्त असलेला वेदाचा पूर्वभाग 'धर्म' प्रतिपादक असून 'उपनिषत्' संज्ञक उत्तरभाग 'तत्त्वज्ञान' प्रतिपादक आहे. 'अथातो धर्मजिज्ञासा' असा प्रारंभ करून 'धर्म' विषयाचें साकल्यानें ज्ञान करून देणारीं जीं सूत्रें जैमिनी महर्षींनीं ग्रथित केलीं आहेत, त्यांना 'पूर्वमीमांसा' असें नांव असून 'तत्त्वज्ञानाचा' साकल्यानें परिचय करून देणारीं 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' असा प्रारंभ करून जीं सूत्रें बादरायणाचार्यांनीं ग्रथित केलेलीं आहेत, त्यांना 'उत्तरमीमांसा' असें नांव आहे. याच सूत्रांना 'वेदान्तसूत्रें' किंवा 'ब्रह्मसूत्रें' असेंहि म्हणतात. पूर्वमीमांसेमध्यें 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' असें एक सूत्र असून 'वेदांतील विधिवाक्यानें सूचित केलेला, इष्ट फलाची प्राप्ति करून देणारा जो कर्मानुष्ठानरूप आचार, तो धर्म.' अशा प्रकारें त्या सूत्रांत 'धर्म' शब्दाची व्याख्या किंवा लक्षण केलें आहे. ब्रह्म-सूत्रांवर भगवान् शंकराचार्यांनीं जें भाष्य केलें आहे, त्यामध्यें 'अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं तच्च अनुष्ठानाऽपेक्षम्। निःश्रेयसफलं तु ब्रह्मविज्ञानं तच्च अनुष्ठानान्तराऽपेक्षम्' अशीं वाक्यें असून "पूर्व-मीमांसेच्या योगानें होणारें 'धर्मज्ञान' हें अभ्युदयरूप फल देणारें असून, तें अभ्युदयरूप फल अनुष्ठानसापेक्ष आहे. म्हणजे 'धर्म' ह्या शब्दानें उपलक्षित असलेल्या कर्माचें अनुष्ठान केलें, तरच तें फल प्राप्त होईल. परंतु, उत्तरमीमांसेच्या योगानें होणारें 'ब्रह्मविज्ञान' हें निःश्रेयस् म्हणजे मोक्षरूप फल देणारें असून तें फल प्राप्त होण्यास प्रणवरूप ब्रह्मचिंतनाखेरीज कोणत्याहि अनुष्ठानाची अपेक्षा नाहीं." असें त्या वाक्यांचें तात्पर्य आहे. 'वेद' शब्दाचाच 'श्रुति' हा पर्यायशब्द आहे. वेदांमध्यें म्हणजे श्रुतिमध्यें प्रतिपादित असलेला जो धर्म, तोच वैदिकधर्म किंवा श्रौतधर्म होय. इष्ट-

फलप्रापक व अनिष्टनिवारक असा श्रौतधर्म हा यज्ञकर्मानुष्ठानरूप आहे. इष्टफलप्राप्ति व अनिष्टफल-परिहार हें अभ्युदयाचें सामान्य लक्षण आहे. वैयक्तिक, कौटुंबिक, ग्रामीण, सामाजिक व राष्ट्रीय असें अभ्युदयाचें वर्गीकरण करतां येईल. वैयक्तिक अभ्युदयापासून तों राष्ट्रीय अभ्युदय प्राप्त करून घेण्यासाठीं लौकिक–म्हणजे व्यावहारिक उपाय करण्यापूर्वी यज्ञकर्मानुष्ठानरूप अलौकिक उपाय करणें, हेंच वैदिक किंवा श्रौतधर्माचें वैशिष्ट्य आहे. कोणत्यातरी फलप्राप्तीसाठीं एका किंवा अनेक देवतांना संतुष्ट करण्याच्या उद्देशानें अग्नीच्या ठिकाणीं आज्य, चरु इत्यादि हविर्द्रव्यांचें हवन करणें, हें यज्ञाचें सामान्य लक्षण होय. व्यक्तीपासून राष्ट्रापर्यंत सर्वांचा अभ्युदय करणारीं, अर्थात् इष्टप्रापक व अनिष्टपरिहारक अशीं होम, इष्टि, पशुयाग व सोमयाग इत्यादि अनेक लहानमोठीं यज्ञकर्में श्रौतधर्मांत सांगितलीं आहेत. त्यांचें प्रायोगिक विवरण सविस्तर किंवा साकल्यानें न करतां, त्यांच्या ठिकाणीं अनुस्यूत असलेल्या अभ्युदयप्रधानतेची कल्पना वाचकांना येईल, इतक्यापुरतेंच विवरण दिग्दर्शनरूपानें प्रस्तुत लेखांत करावयाचें आम्ही योजिलें आहे.

ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे त्रैवर्णिक यज्ञकर्माचे अधिकारी आहेत. श्रुतिप्रणीत अशा यज्ञकर्मांचें अनुष्ठान करूं इच्छिणाऱ्या उपनीत व विवाहित त्रैवर्णिकास प्रथम अग्न्याधानविधीनें गार्हपत्य, दक्षिणाग्नि व आहवनीय ह्या तीन अग्नींचें स्थापन व सतत धारण करावें लागतें. अग्नि-धारण करणाऱ्यास लोकव्यवहारांत ‘ अग्निहोत्री ’ असें म्हणतात. परंतु, त्याचा निर्देश वेदांमध्यें ‘ यजमान ’ या संज्ञेनें केला जात असतो. ‘ अग्निहोत्र ’ संज्ञक होम हें यजमानाचें दैनिक यज्ञकर्म आहे. ‘ अग्निहोत्र ’ संज्ञक होमासच ‘ अग्निहोत्रहोम ’ अशी लौकिक संज्ञा आहे. ‘ अग्निहोत्र-होम ’ करण्यासाठीं यजमानानें ‘ अध्वर्यु ’ नांवाचा एक ऋत्विज नियोजित केलेला असतो, व होमाचे प्रसंगीं करावयाचें ‘ उपस्थान ’ म्हणजे अग्नीची प्रार्थना तो स्वतः करीत असतो. दररोज प्रातःकाळीं व सायंकाळीं गाईच्या ताज्या दुधानें आहुती देऊन ‘ अग्निहोत्रहोम ’ करावा लागतो. होमासाठीं दररोज ज्या गाईचें दूध काढण्यांत येतें, तिला ‘ अग्निहोत्री ’ अशी वैदिक संज्ञा आहे. सकाळीं सूर्य व प्रजापति आणि सायंकाळीं अग्नि व प्रजापति ह्या देवतांना दुधाच्या आहुती द्यावयाच्या असतात. अग्निसंनिध नम्रपणें हात जोडून उभें राहून यजमान जें ‘उपस्थान’ म्हणजे प्रार्थना करतो, त्यावेळीं तो जे मंत्र म्हणतो, त्या पैकींच ‘ इन्धानास्त्वा शतꣳ हिमा द्युमन्तः समिधीमहि वयस्वन्तो वयस्कृतं यशस्वन्तो यशस्कृतꣳ सुवीरासो अदाभ्यम्। अग्ने सपत्नदंभनं वर्षिष्ठे अधि नाके ’ (तै. सं. १–५–५) हा एक मंत्र असून ‘ हे अग्निदेवा, भरपूर अन्ननिष्पादक, उपासकाला कीर्ति प्राप्त करून देणारा, कोणाकडूनहि तिरस्कारास पात्र न होणारा आणि अत्यंत श्रेष्ठ अशा स्वर्गलोकीं देखील आमचा विरोध करणाराचा नाश करणारा, अशा तुज अग्निदेवाला–तुझ्याच कृपेनें बहन्नसंपन्न, सर्वत्र प्रख्यात झालेले, सद्‌गुणी अशा पुत्रपौत्रादि-संततीनें युक्त व दररोज सकाळ संध्याकाळ होम करण्याच्या उद्देशानें समिधांच्या योगानें प्रज्वलित

करणारे आम्ही जेणेंकरून शंभर हेमंत ऋतू व्यतीत होण्याइतक्या कालमर्यादेपर्यंत सर्वतोपरी उज्वल अशा कीर्तीनें इहलोकीं प्रख्यात होऊन राहूं, असें कर.' असा त्या मंत्राचा भावार्थ आहे. ' अग्ने गृहपते सुगृहपतिरहं त्वया गृहपतिना भूयासꣳ सुगृहपतिर्मया त्वं गृहपतिना भूयाः शतꣳ हिमास्तामाशिषमा शासे तन्तवे ज्योतिष्मतीं तामाशिषमा शासेऽमुष्मै ज्योतिष्मतीम् ' (तै. सं. १-५-६)असाहि एक मंत्र आहे. ' हे गृहपालका अग्निदेवा, तुज गृहपतीच्या अनुग्रहानें मीहि आदर्शभूत असा गृहपति होईन आणि मज गृहपतीकडून नित्य पूजिला जाणारा तूं देखील शंभर हेमंत ऋतू व्यतीत होईपर्यंत उत्कृष्ट असा गृहपति होऊन रहा. हे अग्निदेवा, आज विद्यमान असलेल्या (देवदत्त) नांवाच्या पुत्रासाठीं व पुढें होणाऱ्या पुत्रासाठीं दीर्घायुष्य, आरोग्य व ऐश्वर्य प्राप्त करून देणाऱ्या व ब्रह्मवर्चसयुक्त अशा उज्वल आशीर्वादाची मी तुज-जवळ याचना करीत आहे ' असें त्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.

' आज्येन जुहुयात्तेजस्कामस्य । तेजो वा आज्यम् । तेज एवाऽवरुन्धे । दध्नेन्द्रिय-कामस्य । इन्द्रियं वै दधि । इंद्रियमेवावरुन्धे । ' अशीं वाक्यें तैत्तिरीयब्राह्मणांत (२-१-५) असून ' तेजस्वी होण्याची इच्छा करणाऱ्या यजमानाचा ' अग्निहोत्रहोम ' आज्याच्या आहुति देऊन करावा. कारण, आज्य हें तेजोवर्धक आहे. यास्तव, आज्याहुति देऊन आपण बलशाली ' अग्निहोत्रहोम ' केला असतां यजमान तेजस्वी होतो. आपण बलशाली असावें, अशी इच्छा असलेल्या यजमानाचा ' अग्निहोत्रहोम ' दह्यानें करावा. कांकीं, दही हें बलवर्धक आहे. यास्तव दह्याच्या आहुति देऊन अग्निहोम केल्यास यजमान बलशाली होतो ' असा त्या मंत्राचा सारांश आहे.

'यथा खलु वै धेनुं तीर्थे तर्पयति । एवमग्निहोत्री यजमानं तर्पयति । तृप्यति प्रजया पशुभिः । प्रसुवर्गं लोकं जानाति । पश्यति पुत्रम् । पश्यति पौत्रम् । प्रप्रजया पशुभिर्मिथुनैर्जायते ' अशीं वाक्यें (तै. ब्रा. २-१-९) असून ' अग्निहोत्रहोमासाठीं दूध देणाऱ्या ' अग्निहोत्री ' संज्ञक धेनूला यजमान ज्याप्रमाणें उदकप्रवाहाच्या ठिकाणीं स्वच्छ धुऊन व तिला प्रिय असलेला चारा खावयास घालून तिला संतुष्ट करतो, त्याचप्रमाणें ती ' अग्निहोत्री ' धेनू यजमानाला संतुष्ट करते. प्रजा व पशू यांच्या योगानें तो समृद्ध होतो. स्वर्गलोकाचें त्याला यथार्थ ज्ञान होतें. तो आपल्या पुत्राला व नातवाला सुखांत असलेला पाहतो. सारांश, उत्कृष्ट प्रजा, गाई, बैल इत्यादि पशूंच्या अनेक जोड्या यांच्या योगानें संपन्न झालेला तो यजमान सर्वतोपरी उत्कर्षाला प्राप्त होतो. ' असें त्या वाक्यांचें तात्पर्य आहे. तैत्तिरीयसंहितेच्या तिसऱ्या कांडांत सर्व कार्यांत जयप्राप्ति होण्यासाठीं ' जय ' व राष्ट्राची प्राप्ति होण्याकरितां ' राष्ट्रभृत् ' सांगितला आहे. तैत्तिरीय आरण्यकांतील दुसऱ्या प्रपाठकामध्यें पापक्षयार्थ ' कूष्मांड ' होम सांगितला आहे. अशा प्रकारें निरनिराळ्या कामनांच्या पूर्ततेसाठीं वेदांत निरनिराळे होम सांगितले आहेत.

' इष्टि ' हें यजमानाचें ' पाक्षिक ' म्हणजे प्रत्येक पौर्णिमेस व अमावास्येस उपक्रम करून दुसऱ्या दिवशीं–प्रतिपदेस मुख्यतः अनुष्ठित करावें लागणारें एक यज्ञकर्म आहे. उपक्रमादाखल केल्या जाणाऱ्या अनुष्ठानास ' अन्वाधान ' अशी संज्ञा आहे. ज्या इष्टीचें ' अन्वाधान ' पौर्णिमेस करावें लागतें, त्या इष्टीस ' पौर्णमासेष्टि ' असें नांव असून ज्या इष्टीचें अन्वाधान अमावास्येस करण्यांत येतें, त्या इष्टीस ' दर्शेष्टि ' असें नांव आहे. याग व यजन हे दोन ' इष्टि ' शब्दाचेच पर्यायशब्द समजावेत. अग्नि, प्रजापति किंवा विष्णु , अग्नीषोम व इंद्रोवैमृध ह्या पौर्णमासेष्टीच्या प्रधान देवता असून अग्नी व इंद्राग्नी ह्या दर्शेष्टीच्या प्रधान देवता होत. यजमानानें सोमयाग केला असेल, तर त्याच्या दर्शेष्टींमध्यें इंद्राग्नीच्या जागीं इन्द्र किंवा महेन्द्र ही प्रधान देवता असते. उथळ पात्रीमध्यें खरपूस भाजलेल्या तांदुळाच्या पिठांत अधणाचें पाणी ओतल्यावर अळून घट्ट झालेल्या पिठाचा जो चपटा व कांसवाच्या आकाराचा गोळा करतात, त्यास ' पुरोडाश ' हें नांव आहे. गाईचें दूध विरजून तयार केलेलें दही व गाईचें तापलेलें दूध ह्या दोहोंना अनुलक्षून ' सान्नाय्य ' अशी संज्ञा आहे. आज्य व पुरोडाश हीं पौर्णमासेष्टीचीं व दर्शेष्टीचीं ' हविर्द्रव्यें ' असून सोमयाग केलेल्या यजमानाच्या दर्शेष्टींत इंद्र किंवा महेंद्र देवतेसाठीं ' सान्नाय्या ' नामक तिसऱ्या हविर्द्रव्याचाहि उपयोग केला जात असतो.

होमसंज्ञक यज्ञकर्म हें एक ऋत्विक्साध्य आहे. तर इष्टिसंज्ञक यज्ञकर्म हें ऋत्विक्चतुष्टयसाध्य आहे. इष्टीचें अनुष्ठान करण्यासाठीं यजमानानें ब्रह्मा, होता, अध्वर्यू व आग्नीध्र या नांवांचे चार ऋत्विज नियोजित केलेले असतात. सर्व अनुष्ठानावर लक्ष्य ठेवून तें प्रमादरहित होईल, अशाविषयीं जपण्याचें कार्य ब्रह्मा करीत असून अध्वर्यूकडून देवतेला हविर्द्रव्याची आहुति दिली जाण्यापूर्वी व दिली जातेवेळीं त्या देवतेची विशिष्ट मंत्रपठणपूर्वक स्तुति करणें हें होत्याचें कर्तव्य होय. इष्टीचें मुख्य अनुष्ठान अध्वर्यूच करीत असून त्याला तद्विषयक मदत करणें, हें आग्नीध्राचें कर्तव्य आहे.

आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून ' इष्टि ' संज्ञक यज्ञकर्माची सामान्य कल्पना वाचकांना करतां येईल. ' गार्हपत्य ' अग्नीजवळ बसलेली यजमानाची पत्नी त्या अग्नीची प्रार्थना करतांना 'इन्द्राणीवाऽविधवा भूयासम्। अदितिरिव सुपुत्रा। अस्थूरि त्वा गार्हपत्योपनिषदे सुप्रजास्त्वाय" (तै. ब्रा. ३–७–५) हा मंत्र म्हणत असते. 'इंद्राची स्त्री इंद्राणी ही जशी अक्षय सौभाग्यवतीच असते, तशीच मी देखील यावज्जीव सौभाग्यवतीच राहीन. अदितिदेवी जशी पराक्रमी अशा सत्पुत्रांची माता झाली, तशीच मीहि पराक्रमी व सत्पुत्रांची माता होईन. सर्वार्थसाधनपूर्ण अशा हे गार्हपत्य अग्ने, माझें शोभनापत्यत्व सिद्ध व्हावें या हेतूनेंच तुझी प्रार्थना करण्यासाठीं तुझ्याजवळ येऊन बसल्यें आहें. ' असा त्या मंत्रांत भावार्थ व्यक्त झाला आहे. ' मम पुत्राः शत्रुहणोऽथो मे दुहिता विराट्। उताऽहमस्मि संजया पत्युर्मे श्लोक उत्तमः ' असाहि दुसरा मंत्र म्हणत असून ' हे अग्निदेवा, माझे पुत्र आपल्या शत्रूंचा नाश करतील, असे पराक्रमी होवोत. माझी कन्या-

देखील ' उत्कृष्ट गृहिणी ' म्हणून स्त्रीसमाजांत शोभणारी होवो. मी प्रत्येक कार्यांत जयसंपादन करणारी अशी होवो, आणि माझ्या पतीची सर्वत्र उत्कृष्ट कीर्ति होवो ' असें त्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.

पळीच्या आकाराचें ज्याचें मुख आहे, अशा लांब दांड्याच्या एका लाकडी पात्रास ' स्रुव ' अशी संज्ञा असून हत्तीच्या अधरोष्ठाप्रमाणें, पन्हाळीदार मुख असलेल्या लांब दांड्याच्या लाकडी पात्रास ' स्रुक् ' असें म्हणतात. जुहू, उपभृत् व ध्रुवा ह्या नांवाच्या तीन ' स्रुक् ' पात्रांचा इष्टीमध्यें उपयोग केला जातो. आज्यस्थालींतील आज्य स्रुव्यानें ' उपभृत् ' मध्यें भरून घेतांना प्रत्येक खेपेस जे मंत्र अध्वर्यू म्हणत असतो, त्यांपैकींच " १ ब्रह्मणस्त्वा तेजसे यन्त्राय धर्त्राय गृह्णामि २ क्षत्रस्य त्वौजसेयं० ३ विशे त्वा यंत्राय० ४ सुवीर्याय त्वा गृह्णामि ५ सुप्रजास्त्वाय त्वा० ६ रायस्पोषाय त्वा० ७ ब्रह्मवर्चसाय त्वा गृह्णामि " हे मंत्र आहेत. " ब्राह्मणाच्या ठिकाणीं असलेल्या ब्रह्मवर्चसरूप तेजाच्या ठिकाणीं त्या त्या कार्याचें नियमनसामर्थ्य व धारणकौशल्य निर्माण व्हावें म्हणून हें आज्य, तुला मी ' उपभृत् ' पात्रांत भरून घेत आहे. क्षत्रियाच्या युद्धविषयक सामर्थ्याच्या वैश्याच्या कृषिवाणिज्यरूप कार्याच्या ठिकाणीं नियमनशक्ति व धारणकौशल्य निर्माण व्हावें, म्हणून मी तुला ' उपभृत् ' मध्यें भरून घेत आहे. सर्वांच्या ठिकाणीं आपआपलें कार्य करण्यास पुरेंसें सामर्थ्य उत्पन्न होण्यासाठीं, सुप्रजेची सर्वांनाच प्राप्ति व्हावी म्हणून, सर्वांना भरपूर धन मिळावें म्हणून आणि सर्वांनाच श्रुताध्ययनजन्य तेज प्राप्त होण्यासाठीं मी तुला भरून घेत आहे " असें त्या मंत्रांचें तात्पर्य आहे. (तै. सं. १–६–१) देवतेच्या उद्देशानें अग्नीच्या ठिकाणीं अध्वर्यूकडून दिल्या जाणाऱ्या हविर्द्रव्याच्या आहुतीला ' देवयज्या ' अशी संज्ञा आहे. प्रधानदेवतेच्या उद्देशानें हविर्द्रव्याची आहुति देतांक्षणीं यजमान जो मंत्र म्हणतो, त्यास ' अनुमंत्रण ' ही संज्ञा आहे. पूर्वोक्त दोन इष्टींतील प्रधान देवतांच्या उद्देशानें हविर्द्रव्यांची आहुति दिली गेल्यावर यजमान जे अनुमंत्रणसंज्ञक मंत्र म्हणतो, ते असेः— " अग्नेरहं देवयज्ययाऽन्नादो भूयासम्, दब्धिरस्यदब्धो भूयासममुं दभेयम्, अग्नीषोमयोरहं देवयज्यया वृत्रहा भूयासम्, इन्द्राग्नियोरहं देवयज्ययेन्द्रियाव्यन्नादो भूयासम्, इन्द्रस्याहं देवयज्ययेन्द्रियावी भूयासम्, महेन्द्रस्याहं देवयज्यया जेमानं महिमानं गमेयम्, अग्नेः स्विष्टकृतोऽहं देवयज्ययाऽऽयुष्मान्यज्ञेन प्रतिष्ठां गमेयम् " (तै. सं. १–६–२). " अध्वर्यूकडून अग्निदेवतेला पुरोडाशरूप हविर्द्रव्याची आहुति देवविल्यानें मी भरपूर अन्न सेवन करणारा होईन. हे प्रजापते, आम्ही ज्याचा द्वेष करतों, त्याचा तूं नाश करणारा आहेस. अध्वर्यूकडून तुला मी आज्याहुति देवविली आहे. तुझ्या प्रसादानें मी शत्रूंच्या कडून मारला जाणार नाहीं. अमुक नांवाच्या माझ्या शत्रूला तुजकडून मी मारवीन. अग्नि व सोम यांच्या उद्देशानें अध्वर्यूकडून देवविलेल्या पुरोडाशाहुतीनें मी शत्रूचा नाश करणारा होईन. इंद्र व अग्नि यांना अध्वर्यूच्या हस्तें समर्पण केलेल्या पुरोडाशाच्या आहुतीनें मी बलसंपन्न व यथेच्छ अन्नभक्षण करणारा होईन. अध्वर्यूकडून इंद्राला देवविलेल्या ' सान्नाय्य ' द्रव्याच्या आहुतीनें मी

बलशाली होईन. अध्वर्यूच्या हस्तें महेन्द्राला समर्पण केलेल्या ‘ सान्नाय्य ’ द्रव्याच्या आहुतीच्या योगानें मी जेतृत्वाला व ऐश्वर्यादि गुणांनीं महत्त्वाला प्राप्त होईन. स्विष्टकृत् संज्ञक अग्नीला (पूर्वोक्त देवतांना दिलेल्या) सर्व हविर्द्रव्यांची आहुति अध्वर्यूकडून देवविल्यामुळें मी दीर्घायुषी व संपूर्ण अशा यज्ञफलानें युक्त होऊन सर्वतोपरी प्रतिष्ठेला प्राप्त होईन ” असा त्या सर्व मंत्रांचा सारांश आहे. ‘ इष्टि ’ संज्ञक पाक्षिक व यज्ञकर्मामध्यें असलेल्या अभ्युदयप्रधानतेची कल्पना येण्यास केलें एवढें विवेचन पुरें आहे.

व्यक्ति , कुटुंब , ग्राम , समाज व राष्ट्र यांचा अनिष्टपरिहार व इष्टप्राप्तिरूप अभ्युदय होण्यासाठीं ज्या ज्या म्हणून कामना उत्पन्न होणें संभवनीय आहे , त्या त्या सर्वकामनांची पूर्ति करणाऱ्या अनेक प्रकारच्या इष्टि तैत्तिरीयसंहितेच्या दुसऱ्या कांडांतील दोन, तीन व चार या तीन प्रपाठकांत सांगितल्या आहेत. मासल्यासाठीं ‘ संज्ञानी ’ नामक एक ‘ इष्टि ’ सागतो. “देवासुरा: संयत्ता आसन्ते देवा मिथो विप्रिया आसन्तेऽन्योऽन्यस्मै ज्यैष्ठ्यायाऽऽतिष्ठमानाश्चतुर्धा व्यक्रामन्नग्निर्वसुभिः सोमो रुद्रैरिन्द्रो मरुद्भिर्वरुण आदित्यैः स इन्द्रः प्रजापतिमुपाधावत्तमेतया संज्ञान्याऽयाजयदग्नये वसुमते पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपत् सोमाय रुद्रवते चरुमिन्द्राय मरुत्वते पुरोडाशमेकादशकपालं वरुणायाऽऽदित्यवते चरुं ततो वा इन्द्रं देवा ज्यैष्ठ्यायाऽभि समजानत यः समानैर्मिथो विप्रियः स्यात् तमेतया संज्ञान्या याजयेदग्नये वसुमते पुरोडाशमष्टाकपालं निर्वपेत्सोमाय रुद्रवते चरुमिन्द्राय मरुत्वते पुरोडाशमेकादशकपालं वरुणायाऽऽदित्यवते चरुमिन्द्रमेवैनं भूतं ज्यैष्ठ्याय समाना अभि सं जानते वसिष्ठः समानानां भवति. ” (तै. सं. २।२।११) याचा सारांश, असा कीं:— देव आणि असुर हे परस्परांच्याशीं युद्ध करण्यास जेव्हां उद्युक्त झाले , तेव्हां , देवपक्षाचें ‘ ज्यैष्ठ्य ’ म्हणजे ‘ प्रामुख्य ’ कोणाचें असावें ? याविषयीं वाद उत्पन्न झाला, कोणी कोणाचें प्रामुख्य मान्य करीना. जो तो देव मीच ‘ प्रमुख ’ होणार, असा हट्ट धरून बसला. यामुळें परस्परांविषयीं देवांचीं मनें मत्सरग्रस्त झालीं. आणि ते परस्परांस अप्रिय झाले. आणि त्यामुळेंच देवसमुदायांत फाटाफूट होऊन निरनिराळे चार तट पडले. ‘ ब्राह्मण–क्षत्रिय–वाद ’ म्हणजे ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर–वाद निर्माण झाला. देवांमधील ब्राह्मण असलेल्या अग्नीनें धनिक असलेल्या वसूंना आपलेसें केलें, आणि त्यांच्या सह तो देवसमुदायांतून फुटून वेगळा झाला. क्षत्रियामध्येंहि फूट झाली. स्वभावानें क्रूर अशा रुद्रांच्यासह सोमानें आपला एक तट उभारला, व तो देवसमुदायांतून बाहेर फटकला. धनसंपन्न अशा ‘ मरुत् ’ नामक वैश्यांच्यासह इंद्र वेगळा झाला आणि आत्मवश करून घेतलेल्या आदित्यसंज्ञक ब्राह्मणांच्यासह आपला एक पक्ष निर्माण करून बाजूस झाला. देवांमध्यें परस्परांविषयींच्या मात्सर्यामुळें निर्माण झालेले भिन्नभिन्न पक्ष नष्ट होऊन सर्वदेवांमध्यें निर्मत्सर असें ऐकमत्य कसें उत्पन्न होईल व सर्व देव एकमतानें आपलें प्रमुखत्व कसें मान्य करतील, या विषयींचा उपाय विचारण्यासाठीं इन्द्र प्रजापतीकडे गेला. प्रजापतीनें इंद्राचें सर्व म्हणणें ऐकून घेतलें, आणि जिच्या योगानें दुसऱ्या विषयीं मनांत उत्पन्न

झालेला मत्सर नष्ट होऊन त्याच्याविषयीं आपलेपणाची जाणीव उत्पन्न होते, अशी ' संज्ञानी ' नांवाची एक इष्टि इन्द्राकडून करविली. पूर्वकल्पांतील वसूंच्यासह असलेल्या अग्नीला खापराच्या आठ तुकड्यांवर भाजलेल्या पुरोडाशाची, रुद्रांसहवर्तमान असलेल्या सोमाला तांदुळांच्या चरूची, मरुतांच्यासह असणाऱ्या इंद्राला खापराच्या अकरा कपालांवर भाजलेल्या पुरोडाशाची व आदित्यांच्यासह असलेल्या वरुणाला चरूची आहुति प्रजापतीनें इन्द्राकडून देवविली. त्या इष्टीच्या प्रभावानें अग्न्यादिदेवांच्या ठिकाणीं निर्माण झालेला मत्सरभाव नष्ट होऊन सर्व देव पुन्हां एकत्र झाले आणि त्या सर्वांनीं एकमतानें इंद्राचें प्रामुख्य मान्य केलें. यास्तव, समानजातीय लोकांमध्यें उत्पन्न झालेल्या परस्पर मात्सर्यामुळें इतरांना अप्रिय झालेला जो कोणी असेल, त्याच्या कडून पूर्वोक्त ' संज्ञानी ' इष्टि करवावी. वसुमान् अग्नीसाठीं पुरोडाश, रुद्रवान् सोमासाठीं चरु, मरुत्वान् इन्द्रासाठीं पुरोडाश व आदित्यवान् अग्नीसाठीं पूर्वी सांगितलेला चरु तयार करवून अग्न्यादि देवतांना यजमानाकडून आहुति देववाव्या. म्हणजे, इंद्राप्रमाणें तोहि लोकप्रिय होऊन सजातीय समाजांत ' ज्येष्ठत्वाला ' अर्थात् प्रामुख्याला प्राप्त होईल.

' पशुयाग ' हें अग्निहोत्री यजमानाचें षाण्मासिक यज्ञकर्म आहे. इंद्राग्नी, सूर्य किंवा प्रजापति ह्यांपैकीं कोणत्या तरी एका देवतेच्या उद्देशानें सहा सहा महिन्यांनीं पशुयाग करावा, असें बौधायनादि श्रौतसूत्रांत सांगितलें आहे. पशुयागाला ' पशुबन्ध ' अशीहि संज्ञा आहे. पशुयागामध्यें ' आहवनीय ' अग्नीच्या पूर्वेस थोडें अंतर टाकून विशिष्ट अशा प्रमाणाचे, दीर्घ-चतुरस्राकार असें एक स्थल निर्माण केलें जातें, त्यास ' पाशुकीवेदी ' असें म्हणतात. या वेदीच्या पूर्वदिशेकडील अंतिम मर्यादेच्या आंत, मधोमध गुडघ्याइतका ऊंच व समचतुरस्र असा एक मातीचा ओटा तयार केला जातो, त्यास ' उत्तरवेदी ' अशी संज्ञा आहे. आहवनीय अग्नींतून थोडा अग्नी घेऊन तो उत्तरवेदीवर स्थापन केला जातो, व त्यालाच 'आहवनीय' असें म्हटलें जात असून पूर्वीच्या आहवनीयास ' गार्हपत्य ' समजण्यांत येतें. अर्थात्, पशु-यागांतील सर्व ' यजन ' उत्तरवेदीवरील आहवनीयावर करण्यांत येत असून इष्टींतील गार्ह-पत्यावर करावें लागणारें ' यजन ' पूर्वीच्या आहवनीयावर केलें जातें.

इष्टींतील चौघां ऋत्विजांशिवाय ' प्रतिप्रस्थाता ' व ' मैत्रावरुण ' हे दोन ऋत्विज पशुयागांत नियुक्त करावे लागतात. विशिष्ट अशा एकाद्या कामनापूर्तीसाठीं विशिष्ट अशा एखाद्या देवतेला उद्देशून अज (बोकड), मेष (मेंढा), इत्यादि जातीचा व विशिष्ट लक्षणांनीं युक्त अशा पशूचें हनन करून त्याच्या शरीरांतील वपा, हृदय, यकृत् इत्यादि अवयवांच्या आहुति उत्तरवेदीवरील आहवनीयावर द्यावयाच्या, हें पशुयागाचें वैशिष्ट्य आहे. वपा, पुरोडाश व हृद-यादि अंगें हीं पशुयागांतील मुख्य हविर्द्रव्यें होत. पशूचें हनन केल्यानंतर त्याच्या उदरावरची त्वचा शस्त्रानें फाडल्यावर त्यांतील जो कोठा अगर कोथळा बाहेर येतो, त्यांवर आच्छादित असलेला मलमलीच्या कापडाप्रमाणें बारिक असा जो पापुद्रा असतो, त्यास 'वपा' म्हणतात, आणि

हृदय, जिह्वा, यकृत् इत्यादि जे त्याचे विशिष्ट अवयव, त्यांना ‘ अंगें ’ अशी संज्ञा आहे. प्रथम वपा, नंतर पुरोडाश व त्यानंतर अंगें, असा यजनानुक्रम असतो. मंत्राच्या शेवटीं ‘ स्वाहा ’ असें म्हणून दिल्या जाणाऱ्या आहुतीस होम किंवा हवन अशी संज्ञा असून मंत्राच्या शेवटीं ‘ वौ३षट् ’ असें म्हटल्याक्षणीं जी आहुति दिली जाते, तिला ‘ यजन ’ असें नांव आहे. ‘ स्वाहा ’ शब्दाच्या उच्चाराला ‘ स्वाहाकार ’ व ‘ वौ३षट् ’ शब्दाच्या उच्चारास ‘ वषट्कार ’ अशी पारिभाषिक संज्ञा आहे. अध्वर्यूच्या सूचनेवरून प्रधान देवतेला आहुति देण्यापूर्वी त्या देवतेच्या स्तुतिपर असलेला ‘ पुरोनुवाक्या ’ संज्ञक मंत्र इष्टीमध्यें होत्यानें म्हणावयाचा असतो. परंतु, पशुयागामध्यें तो मंत्र होत्याचा सहायक असलेल्या मैत्रावरुणानें म्हणावा लागतो. आणि ज्या वषट्कारान्त मंत्राचें पठण केलें जातांच अध्वर्यू हविर्द्रव्याची अग्नीवर आहुति देतो, तो ‘ याज्या ’ संज्ञक मंत्र इष्टीप्रमाणें, पशुयागांतहि होताच पठण करतो. षाण्मासिक व भिन्न भिन्न कामनापूर्तीसाठीं इतर कालीं कराव्या लागणाऱ्या पशुयागाविषयीं अवश्य तेवढी कल्पना येण्यास आतां हरकत नाहीं.

निरनिराळ्या फलकामना पूर्ण होण्यासाठीं तैत्तिरीयसंहितेच्या द्वितीय कांडांतील प्रथम प्रपाठकांत अनेक ‘पशुयाग’ सांगितले आहेत. त्यांतील कांहीं पशुयागांचीं ‘विधिवाक्यें’ मासल्यासाठीं, येथें उद्धृत करणें अवश्य आहे. “ वायव्य९ श्वेतमालभेत भूतिकामः, वायवे नियुत्वत आलभेत ग्रामकामः, वायवे नियुत्वत आलभेत प्रजाकामः, वायवे नियुत्वत आलभेत ज्योगामयावी, सोमापौष्णं त्रैतमालभेत पशुकामः, यो वरुणगृहीतः स्यात्स एतं वारुणं कृष्णं एकशितिपादमालभेत, आग्नेयं कृष्णग्रीवमालभेत सौम्यं बभ्रुमाग्नेयं कृष्णग्रीवं पुरोधाया९ स्पर्धमानः, सौम्यं बभ्रुमालभेत यमल९ राज्याय संत९ राज्यं नोपनमेत्, ब्राह्मणस्पत्यं तूपरमालभेताऽभिचरन्, मैत्रावरुणीं द्विरूपामालभेत वृष्टिकामः, मैत्र९ श्वेतमालभेत संग्रामे संयत्ते समयकामः” या विधिवाक्यांत दर्शविल्याप्रमाणें तो तो पशुयाग केला असतां, ती ती फलकामना पूर्ण होते, अशा प्रकारचा ‘ अर्थवाद ’ मुळामध्यें प्रदर्शित केला आहे. परंतु त्याचें विवेचन विस्तारभयास्तव येथें न करतां, उपर्युक्त विधिवाक्यांचा केवल तात्पर्यार्थ पुढें देण्यांत येत आहे.

१ ऐश्वर्यप्राप्तीची इच्छा असेल त्यानें ‘वायु’देवतेप्रीत्यर्थ श्वेतवर्ण अशा ‘ अज ’ पशूचें हनन करून त्याची वपा व अंगें यांचें यजन करावें. २ एखाद्या गांवाचा आपण ‘अधिपति’ व्हावें, असें इच्छिणारानें नियुत्वद्गुणयुक्त ‘वायु’ देवतेचा आतां सांगितलेलाच पशुयाग करावा. ३ प्रजा प्राप्त व्हावी असें इच्छिणारानेंहि नियुत्वत्गुणयुक्त वायुदेवतेच्या उद्देशानें आतांचाच पशुयाग करावा. ४ दीर्घकालीन रोगानें ग्रस्त झालेल्यानें रोगमुक्तीसाठीं ह्याच देवतेसाठीं, हाच पशुयाग करावा. ५ मनुष्यस्त्रीप्रमाणेंच पशुस्त्री देखील क्वचित् एखाद्या खेपेस एकदम दोन किंवा तीनहि अपत्यांना प्रसवते. गाई, म्हशी, इत्यादि पशूंची संपत्ति आपणांस प्राप्त व्हावी, अशी इच्छा असेल त्यानें ‘ सोमापौष्ण ’ ह्या संयुक्त देवतेप्रीत्यर्थ शेळीला एकदम

झालेल्या तीन अपत्यांपैकीं एका अपत्याचें हनन करून त्याच्या वपादिकांचें यजन करावें. ६ ज्याला ' जलोदर ' झालें असेल त्यानें त्या व्याधींतून मुक्त होण्यासाठीं ' वरुण'देवतेप्रीत्यर्थ ज्याच्या एकच पायाचे केंस पांढरे आहेत, अशा कृष्णवर्ण अजपशूचा याग करावा. ७ राज-घराण्यांतील किंवा अमात्यासारख्या थोर अधिकाऱ्याच्या घराण्यांतील ' पौरोहित्य ' संपादन करण्यासाठीं चालू असलेल्या स्पर्धेत आपला जय व्हावा, तें पौरोहित्य आपणांस मिळावें, असें ज्यास वाटत असेल त्यानें अग्नीच्या उद्देशानें, ज्याच्या फक्त मानेचा रंग काळा आहे, अशा अन्य रंगाच्या अजपशूनें, ' सोम ' देवतेसाठीं पिंगट वर्णाच्या पशूनें व पुन्हां अग्निदेवतेसाठीं पूर्वोक्त पशूचें हनन करून त्यांच्या वपादिकांचें यजन करावें. ८ वडीलकीच्या नात्यानें व अवश्य त्या शौर्यादिगुणांनींहि राज्याधिपति होण्याची पात्रता असूनहि ज्याला राज्याधिपत्य प्राप्त होत नाहीं, त्यानें सोमदेवतेप्रीत्यर्थ पिंगट वर्णाच्या पशूचा याग करावा. ९ आपल्या शत्रूला मरण यावें अशी इच्छा असेल त्यानें ' ब्रह्मणस्पति ' देवतेसाठीं शृंगहीन अशा पशूचा याग करावा. १० पर्जन्यवृष्टी व्हावी, अशी इच्छा असल्यास ' मित्रावरुण ' ह्या संयुक्त देवतेप्रीत्यर्थ श्वेत व कृष्ण अशा मिश्रवर्णी वांझ गाईचें हनन करून तिच्या वपादिकांचें ' यजन ' करावें. ११ शत्रूशीं चालू असलेल्या युद्धांत एखाद्या मित्राच्या मध्यस्थीनें शत्रूमध्यें व आपल्यामध्यें सलोख्याचा तह घडून यावा, अशी ज्याची इच्छा आहे, त्यानें ' मित्र ' देवतेसाठीं श्वेतवर्ण अशा पशूचा याग करावा. षाण्मासिक व त्यानंतर निरनिराळया कामनापूर्तीसाठीं इतर कालींहि कराव्या लागणाऱ्या पशुयागांतील–इष्टप्राप्ति व अनिष्टपरिहारस्वरूप– अभ्युदयप्रधानता लक्षांत येण्यास झालें एवढें विवेचन पुरें आहे. मृत पशूच्या शरीरांतील वपा व हृदय, यकृत् इत्यादि यजनीय अंगें यत्किं-चित्हि छिन्नविच्छिन्न होऊं न देतां, जशींच्या तशींच कापून काढणें, हें अत्यंत कुशलतेचें काम आहे. पशुयागासारख्या यज्ञकर्माच्या निमित्तानें ' शवच्छेदन ' ह्या शास्त्राचाहि परिचय वेदवाङ्मयानें करून दिला आहे, हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे.

' सोमयाग ' हें ' अग्निहोत्री ' यजमानाचें प्रतिवार्षिक यज्ञकर्म आहे. अभ्युदय विषयक अशा सर्व कामनापूर्तींचा एकाच वेळीं संकल्प करून अथवा विशिष्ट अशा एकएका कामनेच्या पूर्तीसाठीं ' अग्निष्टोम ' नांवाचा ' सोमयाग ' प्रतिवर्षी वसंत ऋतूंत करावा, असें म्हटलें आहे. ' अग्निष्टोम ' याग, कमींत कमी पांच दिवसांचें कृत्य आहे. सोमयागामध्यें ' प्राग्वंश ' नांवाच्या एका मंडपांत गार्हपत्यादि तीन अग्नींची स्थापना करण्यांत येते. प्राग्वंशाच्या पूर्वेस थोडें अंतर टाकून पाशुकीवेदीपेक्षां पुष्कळच मोठ्या प्रमाणाची दीर्घचतुरस्र अशी ' महा-वेदी ' तयार करण्यांत येत असून तिच्या अंतर्भागांत ' सद ', ' हविर्धान ', ' आग्नीध्रीय ', व ' मार्जालीय' नांवाचे लहानमोठे मंडप उभारण्यांत येतात. ' हविर्धान ' मंडपांत 'दक्षिणहविर्धान' व ' उत्तरहविर्धान ' असे दोन पोटविभाग करण्यांत येतात. ' हविर्धान ' मंडपाच्या पुढें थोड्या अंतरावर ' उत्तरवेदी ' संज्ञक ओटा तयार करून त्यापुढें यूपस्तंभ पुरण्यांत येतो. पशुयागांतील

सहा ऋत्विजांशिवाय अध्वर्यु, ब्रह्मा व होता ह्या तिघांचे प्रत्येकीं दोन दोन सहायक मिळून सहा आणि प्रधानदेवतेची सामगानपूर्वक स्तुति करण्यासाठीं 'उद्गाता' नांवाचा मुख्य सामगायक व त्याचे तीन सहायक मिळून दहा ऋत्विज सोमयागांत अधिक नियुक्त करावे लागतात. 'प्राग्वंश' मंडपांतील अग्नींच्या ठिकाणीं 'दीक्षणीया' नावाची इष्टि करण्यांत येते व त्या दिवशीं यजमान आपल्या पत्नीसह दुग्धाहारावर तीन दिवस राहण्याचा व इतरहि कांहीं नियमांचा स्वीकार करतो. दुसऱ्या दिवशीं 'प्रायणीया' नावाची इष्टी झाल्यावर सोमवल्ली विकत घेण्याचा विधि केला जातो. सांप्रत खऱ्या सोमवल्लीची 'प्रतिनिधि' म्हणून गणली जाणारी 'पूतिका' (रानशेर) नांवाच्या वल्लीचाच उपयोग करण्यांत येतो. विकत घेतलेल्या वल्ली ओषधींचा राजा मानण्यांत येत असून राजाप्रमाणेंच त्या वल्लीचा सन्मान राखला जातो. त्या सोम-राजाच्या आतिथ्यासाठीं 'आतिथ्या' नावाची इष्टीहि करण्यांत येते. आणि नंतर 'उपसत्' इष्टी दोनदां केली जाते. तिसऱ्या दिवशीं 'उपसत्' इष्टी झाल्यानंतर पूर्वीच तयार करून ठेवलेल्या 'महावेदी' व सदोहविर्धानादिमंडप यांचा समंत्रक करणसंस्कार होतो. व पुन्हां 'उपसत्' इष्टी करण्यांत येते. चौथ्या दिवशीं दोनदां 'उपसत्' इष्टी झाल्यावर प्राग्वंशांतील आहवनीयाग्नींतून घेत-लेल्या अग्नीची उत्तरवेदीवर स्थापना करण्यांत येते. 'हविर्धान' मंडपात दोन गाडे नेऊन ठेव-ण्यांत येतात. शिवाय, इतर उपकरणेंहि त्या त्या जागीं ठेवण्यांत येतात. प्राग्वंशांतील काढून घेत-लेला थोडा अग्नी व सोमराजा ह्या दोघांना उचलून घेऊन 'आग्नीध्रीय' मंडपापर्यंत नेतात. आण-लेल्या अग्नीची त्या मंडपांतील कुंडामध्यें स्थापना केल्यावर 'दक्षिणहविर्धान' मंडपांत ठेवलेल्या एका घडवंचीवर 'सोमराजा' कृष्णाजिनावर ठेवला जातो. सोमरसानें भरून घेऊन आहुति देण्या-साठीं दोन प्रकारचीं लाकडीं पात्रें केलेलीं असतात. उखळीच्या आकाराची व वीतभर उंच अशी जीं पात्रें असतात, त्यांना 'ग्रह' व निरनिराळ्या आकाराचा दांडा असलेलीं जीं चौकोनी पाळीं अस-तात त्यांना 'चमस' ही संज्ञा आहे. सोमवल्ली कुटण्याच्या बत्त्यांना 'ग्रावे' म्हणतात. ग्रह,चमस व ग्रावे इत्यादि साहित्य आग्नीध्रीयमंडपांत नेऊन ठेवलें जातें. नंतर 'अग्नीषोम' ह्या संयुक्त देवतेच्या उद्देशानें 'पशुयाग' करण्यांत येतो. अपराह्णकाळीं चालू असलेलें अनुष्ठान स्थगित करून उदकप्रवाहांतून पाण्याची एक घागर भरून आणून ती प्राग्वंशमंडपांतील विशिष्ट स्थलीं ठेव-ण्यांत आल्यावर स्थगित झालेलें अनुष्ठान अखेरपर्यंत पूर्ण करण्यांत येतें. नंतर पूर्वी आणून ठेव-लेली 'वसतीवरी' संज्ञक उदकांची घागर महावेदीभोंवतीं विवक्षित मर्यादेपर्यंत मस्तकावर घेऊन अध्वर्यू फिरवितो व ती घागर 'आग्नीध्रीय' मंडपांत आणून ठेवतो. सर्व ऋत्विज आपल्या डोळ्यांत काजळ घालून आपले शरीर अलंकृत करतात. 'प्राग्वंश' मंडपांत पत्नी, यजमान हविर्धानमंडपांत व सर्व ऋत्विज आग्नीध्रीयमंडपासमीप रात्रीं वस्ती करतात.

प्रारंभापासून पांचवा, हा सोमयागाचा मुख्य दिवस होय. सोमवल्ली कुटून तिच्या रसाचें यजन ह्या दिवशीं होत असल्यानें ह्या दिवसाला 'सुत्याह' असेंहि नांव आहे. सकाळीं दुपारीं व त्यानंतर सायंकाळीं ह्या दिवशीं होणाऱ्या अनुष्ठानास 'प्रातःसवन,' 'माध्यंदिन-

सवन' व 'तृतीयसवन' अशा कालनिदर्शक तीन संज्ञा आहेत. यादिवशीं 'अग्नि' देवतेच्या उद्देशानें पशुयागहि केला जातो. वपा, पुरोडाश व अंगें या तीन हविर्द्रव्यांपैकीं एकएका हविर्द्रव्याचें 'यजन' एकएकासवनांत केलें जात असल्यानें या पशुयागास 'सवनीय' अशीहि संज्ञा आहे. ह्या 'सुत्याहा' ची प्रधान देवता इंद्र असून इतर कांहीं अंगदेवता आहेत. इंद्रप्रभृति सर्वदेवतांच्यासाठीं तिन्ही सवनांत 'सोमरसाचें' यजन केलें जात असून केवल इंद्रासाठीं १ धाना (भाजलेले सातू) २ करंभ (भाजलेल्या सातूंचें दुधांत कालविलेलें पीठ) ३ परिवाप (भाताच्या लाह्या) ४ पुरोडाश ५ पयस्या किंवा आमिक्षा (खरपूस तापलेल्या दुधांत दही मिसळल्यानंतर नासलेल्या त्या दुधाचा अळून घट्ट झालेला पदार्थ) ह्या पांच हविर्द्रव्यांचेंहि यजन प्रतिसवनांत केलें जातें. तिन्हीं सवनांत मिळून सोमरसाचें व आतां सांगितलेल्या पांच हविर्द्रव्यांचें यजन बारावेळ करण्यांत येतें.

अध्वर्यूच्या किंवा प्रतिप्रस्थात्याच्या सूचनेनुसार उद्गाता आपल्या दोघां सहायकांसह ज्या 'सामवेद' मंत्रांच्या आधारें ज्या देवतेस सोमरसाची आहुति द्यावयाची असते, तिचें सामगानपूर्वक जें 'स्तवन' करतात, त्यास 'स्तोत्र' असें नांव असून, सामगानानंतर त्याच देवतेला अनुलक्षून होता किंवा, त्याचे सहायक असलेल्या मैत्रावरुण, ब्राह्मणाच्छंसी व अच्छावाक ह्या तिघांपैकीं एक ऋग्वेदीय मंत्रसंघाचें विशिष्टपद्धतीनें पठण करून जें 'स्तवन' करतो, त्यास 'शस्त्र' असें नांव आहे. शस्त्रपठण झाल्यानंतर अध्वर्यू किंवा प्रतिप्रस्थाता ग्रहपात्रानें व 'चमसाध्वर्यू' नांवाचे उपऋत्विज 'चमस' पात्रांनीं सोमरसाची आहुति देतात. सारांश, प्रथम स्तोत्र, नंतर शस्त्र, नंतर यजन असा क्रम असतो. 'माध्यंदिन' सवनांत यजमानाकडून सर्व ऋत्विजांना दक्षिणा दिली जाते. तिन्ही सवनांचें अनुष्ठान पूर्ण झाल्यानंतर यजमान, पत्नी व सर्व ऋत्विज जलप्रवाहावर जातात व तेथील उदकाचे ठिकाणीं 'वरुण' देवतेस उद्देशून इष्टि केली जाते. नंतर सर्वजण त्या उदकप्रवाहांत स्नान करून यज्ञमंडपाकडे परततात. या विधीस 'अवभृथ' अशी संज्ञा आहे. नंतर उदयनीया, अनुबंध्या व उदवसानीया यां नांवाच्या इष्टी केल्या जातात आणि 'अग्निष्टोम' संज्ञक सोमयागाची परिसमाप्ति होते.

आतां 'अग्निष्टोम' सोमयागांतील अभ्युदयसंबद्धतेची वाचकांना थोडी कल्पना येण्यासाठीं त्यांतील कांहीं अनुष्ठानप्रसंग खालीं प्रदर्शित करीत आहोंत.

'हविर्धान' मंडपांत उभे करण्यासाठीं जे दोन गाडे न्यावयाचे असतात, त्यांच्या कण्याच्या दोन्ही अग्रभागांच्या ठिकाणीं यजमानपत्नी घृतमिश्र अशा मृत्कणांचें ओंगण चोळीत असतांना, ती 'मा नो वीरो जायतां कर्मण्यो यꣳ सर्वेऽनुजीवाम यो बहूनामसद्वशी' (तै. सं. १।२।१३) हा मंत्र म्हणत असून 'ज्याच्यावर विश्वस्ततेनें भार टाकून आम्ही सर्व कुटुंबीय सुखानें जगूं, आणि जो बहुत लोकांचें नियमन करून त्यांना आत्मवश करण्यास समर्थ होईल, असा

सर्वकार्यकुशल, निरलस आणि पराक्रमी पुत्र आम्हास होवो ' हा त्या मंत्रांत भावार्थ व्यक्त झाला आहे.

सोमरसपूर्ण अशीं शुक्र व मंथी नांवाचीं दोन ग्रहपात्रें आहुति देण्यासाठीं आहवनीयाग्नीकडे नेतांना, त्यांना अनुलक्षून 'ब्रह्म संधत्तं तन्मे जिन्वतम् । क्षत्रꣳ संधत्तं तन्मे जिन्वतम् । इषꣳ संधत्तं तां मे जिन्वतम् । ऊर्जꣳ संधत्तं तां मे जिन्वतम् । रयिꣳ संधत्तं० पुष्टिꣳ संधत्तं० प्रजाꣳ संधत्तं० पशून्संधत्तं तान्मे जिन्वतम् ' अशीं मंत्रवाक्यें पठण करण्यांत येत असतात. (तै. ब्रा. १।१।१). ' हे शुक्रामंथिग्रहहो, माझ्या राष्ट्रांतील ब्राह्मणजातीला स्ववर्णोचित अशा धर्माचरणाचे ठिकाणीं सुसंघटित करा व त्या ब्राह्मणजातीला तुम्ही सुखी करा. माझ्या राष्ट्रांतील क्षत्रियजातीला स्ववर्णोचित्त अशा आर्तत्राणरूप क्षात्रधर्माचरणाच्या ठिकाणीं तुम्ही सुसंघटित करा व त्या क्षत्रिय जातीला तुम्ही सुखी करा. माझ्या राष्ट्रांतील विविध प्रकारचें अन्न, दुग्धादि सर्व रस, अनेक प्रकारचें धन, पोषणोपयुक्त अशी पदार्थसंपत्ति, पराक्रमी अशी प्रजा व गोमहिष्यादि सर्व पशू या सर्वांना तुम्ही सुसंघटित करून त्यांना तुम्ही सुखी करा. ' अशी भावना त्या मंत्रवाक्यांत व्यक्त झाली आहे.

हुतावशिष्ट अशा सोमरसाचें प्राशन केल्यानंतर झालेल्या आनंदाच्या धुंदीमध्यें यजमान व ऋत्विज ' अपाम सोमममृता अभूमादर्श्म ज्योतिरविदाम देवान् । किमस्मान् कृणवदरातिः किमु धूर्तिरमृत मर्त्यस्य ॥ " (तै. सं. ३।२।५) हा मंत्र म्हणतात. ह्या मंत्रांत व्यक्त झालेले आनंदोद्गार " आम्ही सर्वजण यथेच्छ सोमरस प्यालो आहों, व त्या योगानें आम्ही आतां देव झालों आहोंत, आदित्याचें प्रकाशमयरूप आम्ही समक्ष पहात आहोंत व इंद्रादि देवांना आतां आम्ही आपलेसे केले आहेत. पापरूप शत्रू आतां आम्हांला काय करणार आहे ? मनुष्यांना असणारें मृत्यूचें भय, देव झालेल्या आम्हांला आतां कोठून असणार ? " लक्षांत घेतल्यास, ते ऐहिक अभ्युदयाच्या परमोत्कर्षाचें निदर्शक नाहींत असें कोण म्हणेल ?

अनिष्टपरिहार व इष्टफलप्राप्तिरूप अभ्युदयविषयक निरनिराळीं फलें प्राप्त करून देणारे अनेक सोमयाग वेदांमध्यें सांगितले आहेत. श्वेतवर्णाचें रेशमी छत्र मस्तकावर धारण करण्याचा अधिकार फक्त सार्वभौम राजास असतो. परंतु ' वाजपेय ' नांवाचा सोमयाग जो करील तो ब्राह्मणदेखील ' श्वेतछत्री भवतीति विज्ञायते ' ह्मणजे ' श्वेतछत्र धारण करण्याचा अधिकारी होतो. ' अशा अर्थाचें श्रुतिवाक्य माहित असल्याची ग्वाही बौधायनश्रौतसूत्र देत आहे.

भूमिति, रेखागणित, अंकगणित, ज्यौतिष, छंद:शास्त्र, चित्र, नाट्य, संगीत व वास्तुनिर्मिति ह्या ललितकला, धनुर्विद्या, वैद्यक, कृषिशास्त्र इत्यादि, राष्ट्राच्या अभ्युदयास पोषक असलेल्या अनेक विद्या, शास्त्रें व कला यांचा उगम, पोषण व संवर्धन लहान मोठ्या यज्ञ-कर्मांच्या अंगभूतत्वानें झालेलें आहे, असें श्रौतधर्माचें सूक्ष्म आलोचन करणारास नि:संशय दिसून येईल, इतकेंच सांगून प्रस्तुत विषय पूर्ण करतों.

वैदिक ऋषींचें लौकिक निरीक्षण.

लेखक— श्री. चिं. ग. काशीकर, वाङ्मयपारंगत, पुणें.

वेद हे भारतीय आर्यांचे धर्मग्रंथ आहेत. वेद हें केवळ भारतांतीलच नव्हे तर साऱ्या जगांतील प्राचीनतम वाङ्मय आहे. वेदमन्त्रांपैकीं कांहीं भाग केवळ काव्य म्हणून लिहिला गेला आणि कांहीं भाग यज्ञिय विनियोगासाठीं रचला गेला. वेदांचें ग्रथन यज्ञधर्माच्या सौकर्यासाठींच झालें. अत्यंत प्राचीन काळीं यज्ञ हाच प्रधान आचारधर्म असल्यामुळें त्याची छाप सर्व वैदिक साहित्यावर प्रामुख्यानें पडणें स्वाभाविकच होतें. तथापि वैदिक साहित्याचे द्रष्टे किंवा कर्ते हे बुद्धिमान् आणि समाजनिष्ठ असल्यामुळें त्यांच्या साहित्यांत तत्कालीन समाजस्थितीचें प्रतिबिंब उमटलें असल्यास नवल नाहीं. खुद्द यज्ञसंस्थेच्या स्वरूपांतहि आपणाला तत्कालीन समाजाचें विविधरंगी चित्र पहावयास सांपडतें. मग त्या स्वरूपाला आधारभूत असलेल्या साहित्यांत तें चित्र अधिक विस्तृत स्वरूपांत दिसावें हें स्वाभाविकच आहे. वैदिक देवतांचें निसर्गनिष्ठ स्वरूप सामाजिक प्रवृत्तीला पोषकच होतें. वर्ण्य विषयाच्या वर्णनाच्या अनुषंगानें दृष्टान्तरूपानें किंवा अन्य रीतीनें वैदिक साहित्यांत व्यक्त झालेल्या मनोवृत्ती किंवा चालीरीती संगृहीत केल्या तर वैदिक संस्कृतीचें साधार चित्र रेखाटण्यास तें एक बहुमोलाचें साधन होईल.

वैदिक साहित्याचे पद्य आणि गद्य असे दोन भाग पडतात. उपनिषदांचा भाग क्षणभर बाजूला ठेवला तर पद्यमय भाग म्हणजे यज्ञामध्यें विनियोग करावयाचे मंत्र आणि गद्यमय भाग म्हणजे त्या मन्त्रांचा विनियोग सांगणारीं आणि त्या मंत्रांचा आणि विधीचा परोपरीनें गौरव प्रतिपादणारीं ब्राह्मण व आरण्यक यांतील विधिवाक्यें व अर्थवाद होत. या सर्व साहित्यांतून लौकिक व्यवहाराचें जातां जातां निरीक्षण करणारीं वचनें शोधलीं तर शेंकड्यांनीं नव्हे हजारांनीं मोजण्याइतकीं सांपडतील. केवळ ब्राह्मणभागांत आढळणारीं अशा प्रकारचीं कांहीं वाक्यें नमुन्यादाखल नमूद करणें हा प्रस्तुत लेखाचा उद्देश आहे. ब्राह्मणग्रंथांत अर्थवाद हे विधीचे स्तावक असतात. प्रस्तुत प्रसंगीं आपणांस विधिवाक्यें बाजूस ठेवून त्यांच्या स्तवनाच्या निमित्तानें केलेल्या लौकिक निरीक्षणाचें अवलोकन करावयाचें आहे. हें निरीक्षण म्हणजे भौतिक शास्त्रांच्या निर्मितीची पहिली पायरी होय असेंच म्हटलें पाहिजे. अशीं केवळ सूत्रात्मक वाक्यें निवडून त्यांचा अनुवाद दिल्यास त्या वाक्यांचें खरें मर्म समजणार नाहीं. कथारूपानें किंवा विधिरूपानें त्यांची पार्श्वभूमि दाखविल्यास त्या वाक्यांचें योग्य रसोद्ग्रहण करणें सुलभ होईल. ही निरीक्षणाची प्रवृत्ति सर्वच ब्राह्मणकारांत कमज्यास्त प्रमाणांत आढळते. या बाबतींत शतपथब्राह्मणाला पहिलें स्थान द्यावें लागेल.

इहलोक हीच खरोखर मनुष्याची कर्तव्यभूमि आणि भोगभूमि आहे हा अभ्युदय-प्रधान विचार वैदिक साहित्यांत जागोजाग आढळतो. पुष्कळ संपत्ति मिळवूं इच्छिणाऱ्या यजमानानें प्रजापतिदेवतेसाठीं घृतांत शिजविलेल्या चरूचा शंभर सुवर्णकृष्णलांसह याग करावा, असें सांगितलें आहे. त्या प्रसंगीं ब्राह्मणकार म्हणतात, **इह लोकांत विपुल धन मिळवून रहाणें हाच खरोखर स्वर्गलोक होय.**[1] वेदकालीं त्रैवर्णिक आर्य आणि आर्येतर शूद्र अशा चार वर्गांत समाज विभागाला होता. शूद्रसमाज हा वंशभेदामुळें आणि कर्मभेदामुळें इतरांहून पृथक् असा त्या काळीं मानला जाणें स्वाभाविक होतें. त्रैवर्णिकांपैकीं ब्राह्मणवर्ग अध्ययनाध्यापनांत आणि यजनयाजनांत मग्न आणि क्षात्रवर्ग हा शासनांत आणि युद्धांत मग्न. त्यामुळें समाजाच्या भौतिक जीवनाची सर्व जबाबदारी वैश्यवर्गावर म्हणजे जमीन कसणारांवर पडली असली तर नवल नाहीं. ही गोष्ट पूर्णमासेष्टींतील हविर्द्रव्यांच्या रूपकानें सांगितली आहे. आग्नेय पुरोडाश हा ब्राह्मण, उपांशुयाज हा क्षत्रिय आणि अग्नीषोमीय पुरोडाश हा वैश्यस्थानीं होय. आग्नेय पुरोडाश व उपांशुयाज हे अग्नीषोमीय पुरोडाशाच्या पूर्वी असल्यामुळें **ब्राह्मण व क्षत्रिय हे दोघेहि वैश्यावर अधिष्ठित आहेत.**[2] हें विधान आजहि सत्य असल्याचें आपण पाहतों.

मनुष्य आणि इतर प्राण्यांच्या जन्मापासूनच्या विकासक्रमाचें सूक्ष्म निरीक्षण वैदिक ऋषींनीं केलेलें दिसून येतें. सृष्टयुत्पत्तीच्या क्रमाचें वर्णन करतांना शतपथब्राह्मणकार म्हणतात— प्रथमतः सर्व पाणीच होतें. आपल्यापासून सृष्टि उत्पन्न व्हावी अशी त्याला इच्छा होऊन त्यानें तप केलें. त्यापासून हिरण्मय आण्ड उत्पन्न झालें. त्यावेळीं संवत्सरात्मक काल नव्हताच. त्यामुळें एक संवत्सरपर्यंत तें आण्ड पाण्यावर तरंगत राहिलें. संवत्सरानंतर त्या आण्डापासून पुरुष उत्पन्न झाला. तोच प्रजापति होय. **म्हणून स्त्री, गाय किंवा घोडी यांना (गर्भधारणेपासून) एक वर्षानें प्रजा होते.**[3] प्रजापतीनें तें आण्ड फोडलें. परंतु त्यामुळें त्याला कांहीं आधार राहिला नाहीं. तेंच आण्ड धरून तो एक वर्षभर पाण्यावर तरंगत राहिला. एक वर्षानंतर त्याला बोलण्याची इच्छा झाली. तो ‘ भूः ’ असें म्हणाला. त्यापासून पृथ्वी झाली. ‘ भुवः ’ असें म्हणाला त्यापासून अन्तरिक्ष झालें. ‘ स्वः ’ असें म्हणाला त्यापासून आकाश झालें. **म्हणून एक वर्षानंतर लहान मूल बोलूं लागतें.**[4] प्रजापति प्रथम एकदोन अक्षरेंच बोलूं लागला **म्हणून लहान मूल प्रारंभीं एकदोन अक्षरांनींच बोलतें.**[5] ‘ भूः भुवः स्वः (=सुवः) ’ या पांच अक्षरांपासून पांच ऋतु झाले. पृथिव्यादि तीन लोकांच्या आधारानें प्रजापति आण्डाचा

---

१. काठकसं. ११. ४. -- एष वै मनुष्यस्य स्वर्गो लोको यदस्मिंल्लोके वसीयान् भवति ।

२. शतपथब्रा. ११.२.७.१६. — तस्मादुभे ब्रह्म च क्षत्रं च विशि प्रतिष्ठिते ।

३. शतपथब्रा. ११.१.६.२. — तस्मादु संवत्सर एव स्त्री वा गौर्वा वडवा वा विजायते ।

४. शतपथब्रा. ११.१.६.३. — तस्मादु संवत्सर एव कुमारो व्याजिहीर्षति ।

५. शतपथब्रा. ११. १.६.४. — तस्मादेकाक्षरद्व्यक्षराण्येव प्रथमं वदन् कुमारो वदति ।

आधार सोडून उभा राहिला म्हणून लहान मूल एक वर्षाचें झालें म्हणजे उभें राहूं लागतें.[६]

यज्ञामध्यें आर्त्विज्य करण्याचें आमंत्रण आल्यावरून उद्दालक आरुणि उदीच्य देशांत गेला. आपल्या वृत्तीवर यानें घाला आणला असें वाटून तेथील ऋत्विज त्याचा मत्सर करूं लागले. यज्ञविषयक चर्चेत त्याला आडवावें असें ठरवून शौनक स्वैदायन या ऋषीची त्यांनीं त्या कामीं योजना केली. तो उद्दालकाला म्हणाला, " मी तुला दर्शपूर्णमासविषयक कांहीं प्रश्न विचारतों. त्यांचीं समाधानकारक उत्तरें देऊं शकलास तर तुला आर्त्विज्य करण्याला आम्ही परवानगी देऊं.— मूल जन्माला येतें तेव्हां त्याला दांत नसतात. नंतर त्याला दांत येतात. पुढें ते पडतात. नंतर पुनः येतात, म्हातारपणीं सगळे पडतात. खालचे दांत प्रथम आणि वरचे मागाहून येतात. खालचे बारीक आणि वरचे रुंद येतात. दाढा मोठ्या येतात. सुळे एकाच आकाराचे असतात.......मुलाला जन्मतः अंगावर केंस असतात. मोठेपणीं दाढीमिशा वगैरे वाढतात, डोक्यावरचे केंस पांढरे होतात नंतर म्हातारपणीं सगळेच केंस पांढरे होतात. लहान मुलाच्या रेतापासून प्रजा उत्पन्न होत नाहीं, तारुण्यांत पुरुष प्रजोत्पादन करतो, म्हातारपणीं त्या कामीं असमर्थ होतो.[७] या सर्व घटनांचा दर्शपूर्णमासेष्टींतील विविध अंगांशीं संबंध लावून दाखीव." उद्दालकानें आपल्या बुद्धिचातुर्यानें या सर्व घटनांचें यज्ञविधीवर रूपक बरोबर बसवून दाखविलें.

वाजपेय यागांत सप्तदश प्राजापत्य पशूंच्या यागानंतर सरस्वती देवतेसाठीं मेषीचा याग सांगितला आहे. ही मेषी एकहि दांत न पडलेली असावी लागते. म्हणून (तोंडांत सर्व दांत असले म्हणजे) मनुष्य सर्व प्रकारचीं अक्षरें उच्चारूं शकतो[८].

एखादें शल्य शरीरांत शिरलें असतां तें काढून त्या जागीं पट्टी बांधण्याचा साधा व्यावहारिक उपायहि एके ठिकाणीं दृष्टान्तरूपानें सांगितला आहे. रोगानें पछाडलेल्या यजमानासाठीं आग्नेय अष्टाकपाल पुरोडाश व मैत्रावरुणी पयस्या यांचा याग करावयास सांगितला आहे.

---

६. शतपथब्रा. ११.१.६.५. — तस्मादु संवत्सर एव कुमार उत्तिष्ठासति ।

७. शतपथब्रा. ११.४.१.५–७. — यस्मादिमाः प्रजा अदन्तका जायन्ते । यस्मादासां जायन्ते । यस्मादासां प्रभिद्यन्ते । यस्मादासां संतिष्ठन्ते । यस्मादासां पुनरुत्तमे वयसि सर्व एव प्रभिद्यन्ते । यस्मादधर एवाग्रे जायन्ते । अथोत्तरे । यस्मादणीयांस एवाधरे । प्रथीयांस उत्तरे । यस्माद्दंष्ट्रा वर्षीयांसः । यस्मात् समा एव जम्भ्याः ... यस्मादिमाः प्रजा लोमशा जायन्ते । यस्मादासां पुनरिव श्मश्रूण्यौपपक्ष्याणि दुर्वीरिणानि जायन्ते । यस्माच्छीर्षण्यग्रे पलितो भवति । अथ पुनरुत्तमे वयसि सर्व एव पलितो भवति,...यस्मात् कुमारस्य रेतः सिक्तं न संभवति । यस्मादस्य मध्यमे वयसि संभवति । यस्मादस्य पुनरुत्तमे वयसि न संभवति ।

८. तैत्तिरीयब्रा. १. ३. ४ — तस्मान्मनुष्याः सर्वां वाचं वदन्ति ।

पुरोडाश व आमिक्षा तयार केल्यानंतर यागापूर्वीं हीं दोन्हीं द्रव्यें एकत्र करावयाचीं असतात. नंतर पुरोडाशापासून आमिक्षा वेगळी करावी. ज्याप्रमाणें **एखादें शल्य काढावयाचें असलें म्हणजे त्याचे दोन भाग करून काढतात.** त्याप्रमाणें यजमानाच्या शरीरांतून यक्ष्माचे दोन भाग करून काढल्यासारखें होतें. पुनः पुरोडाश व आमिक्षा हीं एकत्र करावींत. तसें केल्यानें **शल्य काढल्यानंतर त्या जागेवर पट्टी बांधल्यासारखें होतें.**[९] एके ठिकाणीं आजारी मनुष्याची अवस्था भेदक शब्दांत सांगितली आहे. आजारी झालेल्या यजमानासाठीं सोमारुद्रौ देवतेकरितां चरूचा याग करावा. जिवंत मनुष्याचा सोमदेवतेशीं संबंध असतो आणि तो मेला असतां त्याचा अग्नीशीं संबंध असतो. परंतु **आजारी मनुष्य हा धड जिवंतहि नाहीं आणि धड मेलेलाहि नाहीं**[१०] सोम आणि रुद्र यांना त्यांचा भाग दिला असतां त्याला त्यानें आरोग्य प्राप्त होतें.

पतीला वश करून आपला मतलब साधण्याची स्त्रियांची सहजसुलभ वृत्ति एका ऋषीनें नमूद केली आहे. प्रजापतीनें सोमराजा उत्पन्न केला. त्याच्या मागोमाग तीन वेद उत्पन्न झाले. ते सोमानें आपल्या हातांत झांकून ठेवले. प्रजापतीची कन्या सीतासावित्री हिला सोमाशीं विवाह करण्याची इच्छा उत्पन्न झाली. पण सोमाचें प्रेम श्रद्धेवर होतें तेव्हां सीतासावित्री आपला पिता प्रजापति याच्याकडे गेली. आणि सोमराजा आपणांस पति म्हणून मिळावा म्हणून कांहीं उपाययोजना करण्याची तिनें त्याची विनवणी केली प्रजापतीनें त्यासाठीं योग्य असा अभिचारविधि केला. त्यानंतर सीतासावित्री सोमाकडे आली. तिला पाहून सोम तिच्यावर मोहित झाला. परंतु त्याच्या प्रीतीची कसोटी पहाण्यासाठीं ती त्याला म्हणाली "तूं माझी कामना सदैव तृप्त करशील असें वचन दे, आणि तुझ्या हातांत काय आहे तें मला खरें सांग." सोमानें तिला आपल्या हातांतील तिन्ही वेद दिले. सीतेनें ज्याअर्थी ही युक्ति केली त्याअर्थी **लोकांतहि स्त्रिया आपल्या पतीला वश करून घेऊन त्याच्याकडून आपला इष्ट हेतु साध्य करून घेतात.**[११] पातिव्रत्य हा स्त्रियांचा धर्म आहे हें चातुर्मास्य यागांतील वरुणप्रघास पर्वाच्या विधीवरून दिसून येतें. त्या यागांत यजमान व पत्नी यांनीं आहवनीयावर करम्भपात्रांचा होम करावयाचा असतो. त्या होमापूर्वीं प्रतिप्रस्थाता नांवाचा ऋत्विज यजमानपत्नीला पतीखेरीज अन्य पुरुषाशीं तिचा संबंध आहे कीं काय असें विचारतो. संबंध असेल तर तिनें त्या पुरुषाचें नांव सांगितलें पाहिजे. **स्त्री ही अनृत होय. पतीशीं वचनबद्ध असतां जी स्त्री अन्य पुरुषांशीं संबंध ठेवते**

---

९. मैत्रायणीसं २.३.१ --यद् व्यूहति, विकृत्य हि शल्यं मध्यतो निर्हरन्ति । तद्यक्ष्मं वावास्यैतन्मध्यतो निर्हरन्ति । अथ यत् पुनः समुह्याग्नये समवद्यति यथा शल्यं निर्हृत्योष्णीषेण वेष्टयन्त्येवं तत् । काठकसं. १२.१—यथानुभिद्य शल्यं निर्हरत्येवमेवास्यैतन्मध्यतो निर्हरति० यथा शल्यं निर्हृत्य समागत्य संनह्यत्येवमेव तत् ।

१०. काठकसं. ११.५ -- नैष जीवो न मृतो य आमयावी ।

११. तैत्तिरीयब्रा. २.३.१०--तस्माद् ह स्त्रियो भोगमेव हारयन्ते ।

ती अनृत आचरण करते.[१२] स्त्री ही निसर्गतः दुर्बल असल्यामुळें तिच्याशीं वागतांना पुरुषाप्रमाणें आडदांडपणा करणें योग्य नाहीं हें एका कथेच्या निमित्तानें सांगितलें आहे. मित्रविन्दा नांवाची इष्टि सांगतांना म्हटलें आहे—प्रजापतीनें प्रजा उत्पन्न करण्यासाठीं तप केलें, त्याच्यापासून श्री उत्पन्न झाली. देदीप्यमान अशा त्या श्रीपासून सर्व संपत्ति हिसकावून घेण्याच्या उद्देशानें देवांनीं तिला मारण्याचा घाट घातला. ते प्रजापतीला म्हणाले, " आम्ही हिला मारून हिचें धन घेतों " प्रजापति म्हणाला, " **ही स्त्री आहे स्त्रीला मारीत नाहींत. तिला जिवंत ठेवूनच तिच्याजवळचें धन हिसकावून घेतात.** "[१३]

चतुर्होतृमंत्रांचीं नांवें व त्यांचें स्वरूप यासंबंधीं आख्यायिका सांगतांना ब्राह्मणकारांनीं व्यवहारांतले मजेदार दृष्टान्त दिले आहेत. ब्रह्मवादी ऋषींनीं असा प्रश्न उपस्थित केला कीं, दशहोतृ, सप्तहोतृ, चतुर्होतृ, इत्यादि अनेक होतृमंत्र असतांना त्यांना चतुर्होतृ असें कां म्हणतात? याचें उत्तर असें कीं, चतुर्होतृ हा साक्षात् इन्द्र आहे. इन्द्र हा सर्व देवांत श्रेष्ठ आहे. जो इन्द्राचें सर्व देवांतील श्रेष्ठत्व जाणतो तो आपल्या श्रेणीच्या लोकांत श्रेष्ठ होतो. ज्याअर्थीं चतुर्होतृ मंत्रांच्या योगानें इतर सर्व मंत्रांचा निर्देश होतो त्याअर्थीं **लोकांतहि मुख्य पुरुषाच्या नांवानेंच सामान्य लोक ओळखले जातात. राजा आणि त्याच्याबरोबर त्याचे अनुयायी आले असले तरी ' हा राजा आला ' असेंच लोक म्हणतात. एखाद्या गांवांत राजा आणि अनेक सामान्य लोक रहात असले तरी राजाला उद्देशून ' हा येथें रहातो ' असेंच बोलतात. अनुयायांसह दूर देशाहून तो येत असतां त्याचेंच नांव प्रथम ऐकूं येतें.**[१४] चतुर्होतृ या संज्ञेचें महत्त्व दुसऱ्या एका ठिकाणीं निराळ्याच प्रकारानें सांगितलें आहे—जगत्कारण ब्रह्मयानें सृष्ट्युत्पत्तिप्रसंगीं जीवात्म्यानें युक्त असे दशहोतृमन्त्राभिमानी देवतांचें शरीर उत्पन्न केलें. त्या जीवात्म्याची भेट व्हावी म्हणून त्यानें 'आत्मन्, आत्मन्' अशी त्याला हांक मारावी. दहाव्या हांकेला त्यानें प्रत्युत्तर दिलें म्हणून ' दशहूत ' असें त्याचें नांव पडलें. तोच दशहोता होय. याच क्रमानें ' सप्तहूत ' (होता), ' षड्ढूत ' (होता), ' पञ्चहूत ' (होता), 'चतुर्हूत ' (होता) अशींहि त्याचीं नांवें पडलीं. चतुर्होतृमन्त्राभिमानी देवाला प्रजापति म्हणाला, " तूं मला सर्वांत कमीं हांकांना प्रत्युत्तर दिलेंस; यासाठीं तुझ्या नांवानें हे सर्व (दशहोतृ आदि)

---

१२. मैत्रायणीसं. १.१०.१०--अनृतं स्त्री । अनृतं वा एषा करोति या पत्युः क्रीता सत्यथान्यैश्चरति ।

१३. शतपथब्रा. ११.४.३.२— न वै स्त्रियं घ्नन्ति । उत त्वा अस्या जीवन्त्या एवाददत इति ।

१४. तैत्तिरीयब्रा. २.३.१--तस्माच्छ्रेष्ठमायन्तं प्रथमेनैवानुबुध्यन्ते । अयमागन् । अयमवासादिति । कीर्तिरस्य पूर्वागच्छति जनतामायतः। अथो एनं प्रथमेनैवानुबुध्यन्ते । अयमागन्। अयमवासादिति ।

ओळखले जातील. म्हणून या सर्व मंत्रांना चतुर्होतृमन्त्र म्हणतात. यावरून (लोकांतहि) **पुत्रांपैकीं जो पित्याची आज्ञा आदरपूर्वक ऐकतो तो पित्याला सर्वांहून अधिक प्रिय होतो. जो त्याची आज्ञा पालन करण्यासाठीं सदैव समीप असतो तो पित्याला सर्वांहून अधिक प्रिय होतो.**[१५] "

सप्तहोतृमन्त्रांतील ' वाचस्पते हृद्विधे नामन् ' हा जो मंत्रभाग त्याचें महत्त्व सांगतांना ब्राह्मणकार म्हणतात-देवांनीं असुरांवर जय मिळविला आणि ते स्वर्गांत गेले. तेथें त्यांना भूक लागली, ते म्हणाले, " भूलोकांतून कांहीं हविर्द्रव्य मिळाल्याखेरीज आपणाला येथें जगतां येणार नाहीं. " म्हणून त्यांनीं अयास्य आङ्गीरसाला भूलोकावर पाठविलें आणि त्याला सांगितलें कीं सप्तहोतृमन्त्राच्या योगानें भूलोकावर यज्ञानुष्ठान कर. त्याप्रमाणें त्यानें भूलोकीं जाऊन यज्ञप्रचार केला. पण त्याला असें वाटूं लागलें कीं, पृथ्वीवरचे सगळेच लोक यज्ञानुष्ठान करून स्वर्गाची इच्छा करतील. आणि त्यामुळें त्यांचें संसारावरील लक्ष्य उडून संततिविच्छेद होईल. आणि मग यज्ञ करण्याला कोणी न उरल्यामुळें देवांना यज्ञभाग मिळणार नाहीं. यावर उपाय म्हणून त्यानें ' वाचस्पते हृद्विधे नामन् ' हा मंत्रभाग उच्चारला. या मंत्रांत हृद् हा शब्द पुत्र या अर्थी उच्चारल्यामुळें लोकांचें हृदय पुत्राविषयीं ओढ घेतें. आणि त्यामुळें **त्या पुत्रासक्त लोकांना भूलोकाविषयीं आपुलकी वाटते व ते स्वर्ग लोकाची इच्छा करीत नाहींत**[१६].

देवांनीं ब्रह्म व अन्न यांतील मल बाहेर काढला. ब्रह्माचा मल हा गाथा नाराशंसी झाला आणि अन्नाचा मल सुरा झाला. **म्हणून गाणारा व दारू पिणारा यांचें दान घेऊं नये.**[१७]

वाग्देवतेचें नादात्मक शरीर देवांपासून निघालें. तें वनस्पतींत शिरलें. दुन्दुभींतून जो आवाज निघतो तो वनस्पतींत शिरलेल्या वाग्देवतेचा होय. **म्हणून सगळ्या आवाजांत दुन्दुभीचा आवाज हा सर्वांत मोठा होय.**[१८]

आरंभीं कांहीं नव्हतें. आकाश, अन्तरिक्ष, पृथिवी कांहीं नव्हतें. असताच्या मनांत आलें, आपण विस्तारावें. तें तापूं लागलें. त्याच्यापासून क्रमानें धूम, अग्नि, ज्योति इ. पदार्थ निर्माण झाले. त्या सर्वांचा संघात हा परमात्म्याच्या बस्तिस्थानीं होता. त्याचा त्यानें भेद केला. त्यापासून समुद्र निर्माण झाला. **म्हणून समुद्राचें पाणी पीत नाहींत. तें गर्भाशयांतील उदकासारखें मानतात. म्हणून पशु जन्माला येतांना प्रथमतः उदक बाहेर येतें.**[१९]

---

१५. तैत्तिरीयब्रा. २.३.११--तस्माच्छुश्रूषुः पुत्राणां हृद्यतमः । नेदिष्ठो हृद्यतमः ।

१६. तैत्तिरीयसं. २.२.७--तस्मात् पुत्रो हृदयम् । तस्मादस्माल्लोकादमुं लोकं नाभिकामयन्ते ।

१७. तैत्तिरीयब्रा. १.३.२--तस्माद्गायतश्च मत्तस्य च न प्रतिगृह्यम् ।

१८. तैत्तिरीयब्रा. १.३.६--तस्माद्दुन्दुभिः सर्वा वाचोऽतिवदति ।

१९. तैत्तिरीयब्रा. २.२.९--तस्मात्समुद्रस्य न पिबन्ति । प्रजननमिव हि मन्यन्ते । तस्मात् पशोर्जायमानादापः पुरस्तायन्ति ।

अग्निहोत्रहोमासंबंधीं स्वाहाकाराच्या उत्पत्तीनंतर प्रजापतीनें जी पहिली आहुति दिली तीपासून मनुष्य उत्पन्न झाला, दुसरी आहुति दिली तीपासून अश्व उत्पन्न झाला. मनुष्याच्या मागोमाग उत्पन्न झाल्यामुळें, मनुष्याला जसे तोंडांत खालीवर दांत आहेत त्याप्रमाणें अश्वालाहि आहेत. आणि याच कारणामुळें घोडा किंवा मनुष्य रात्रीं पाठमोरा उभा असला म्हणजे घोडा आहे कीं मनुष्य आहे अशी भ्रान्ति उत्पन्न होते.[२०]

प्रजापतीनें प्रजा उत्पन्न केली. त्यानें प्रथम डोक्यांतून अग्नि उत्पन्न केला. जेथून त्यानें अग्नि उत्पन्न केला ती जागा त्यानें पुसली. त्यांतून रक्त वाहूं लागलें. तें त्यानें पुसलें. त्यांतून उदुंबर उत्पन्न झाला. म्हणून उदुंबर हा प्राजापत्य आहे. आणि म्हणून उदुंबराचें फळ पिकलें म्हणजे तांबडें होतें.[२१]

सूर्य आणि अग्नि एके ठिकाणीं होते. तेथून सूर्य वर गेला. त्याचें रेत खालीं पडलें तें अग्नीनें तांब्याच्या भांड्यांत घेतलें. धातूच्या संपर्कामुळें तें नासूं लागलें तें त्यानें गाईच्या ठिकाणीं ठेवलें. तेंच दूध होय. म्हणून कल्हई नसलेल्या धातूच्या भांड्यांत ठेवलेलें ताजें दूध नासतें.[२२]

पर्वत हे प्रजापतीचे ज्येष्ठ पुत्र होते. ते प्रथम पक्षीरूप होते. इच्छा होईल तेथें उडून जात. त्यामुळें पृथिवी अस्थिर होऊं लागली. म्हणून इन्द्रानें त्यांचे पंख तोडले. त्यामुळें पर्वत जमिनीवर राहून पृथ्वी स्थिर राहिली. पर्वतांचे पंख होते त्यांचे मेघ झाले. पर्वत हें त्यांचें मूलस्थान असल्यामुळें ते पर्वतावर जातात. म्हणून पर्वतावर अधिक पाऊस पडतो.[२३] किती सुंदर उत्प्रेक्षा आहे !

यजमान आणि ऋत्विज यांवर संवत्सर आणि ऋतूंचें रूपक एके ठिकाणीं केलें आहे. संवत्सर हा यजमान आहे. त्याच्याकरवीं ऋतुरूपी ऋत्विज याग करवितात. त्यांपैकीं वसंत ऋतु हा आग्नीध्र होय. (अग्नि प्रदीप्त ठेवणें हें त्याचें काम.) म्हणून वसंत ऋतूंत वणवे लागतात. ग्रीष्म ऋतु हा अध्वर्यु होय. म्हणून ग्रीष्म ऋतु हा भयंकर तप्त असतो. अध्वर्यु हा अग्निसांनिध्यामुळें तापून जाऊन यज्ञसमाप्तीनंतर विहाराबाहेर पडतो. वर्षाऋतु हा उद्गाता होय. म्हणून जेव्हां खूप पाऊस पडतो तेव्हां सामगान चालल्यासारखा घोष होतो. शरदृतु हा ब्रह्मा होय. म्हणून शरदृतूंत धान्य पिकलें म्हणजे प्रजा ब्रह्मयुक्त झाल्या असें म्हण-

---

२०. मैत्रायणीसं. १.८.१--तस्मादश्व उभयादन् । अनन्तर्हितो हि पुरुषादसृज्यत । तस्मादेनं प्रत्यञ्चं तिष्ठन्तं मन्यन्तेऽश्वो नु पुरुषा इति ।

२१. मैत्रायणीसं. १.८.१—तस्माल्लोहितं फलं पच्यते । काठकसं. ६.१ तस्मात् स लोहितं पच्यते ।

२२. मैत्रायणीसं. १.८.२--तस्मादयोऽत्रपु प्रतिधुक् क्षीरं विदहति । काठकसं. ६.३ तस्मादत्रप्वयः पात्रं प्रतिधुक् रूडयति ।

२३. काठकसं. ३६.७--तस्माद गिरौ भूयिष्ठं वर्षति ।

तात. हेमन्त ऋतु हा होता होय. त्यानें वषट्कार केल्यामुळें हेमंत ऋतूंत पशु रोडाव-तात.[२४]

अग्निहोत्रहोमाचें रूपकानें वर्णन करतांना म्हटलें आहे---वाणी ही अग्निहोत्रहोमाची अग्निहोत्री धेनु होय. मन हें तिचें वत्स होय. गाईपासून वत्स व्हावा त्याप्रमाणें वाणी आणि मन हीं प्रथम एक असून नंतर पृथक् होतात. म्हणून (धार काढण्याच्या वेळीं) गाय आणि वासरुं यांना एकाच दोरीनें बांधतात.[२५]

---

२४. शतपथब्रा. ११.२.७.३२--तस्माद्वसन्ते दावाश्चरन्ति ... तप्त इव वै ग्रीष्मः ... तस्मा-यदा बलवद्वर्षति साम इवोपब्दिः क्रियते.... तस्मायदा सस्यं पच्यते ब्राह्मणवत्यः प्रजा इत्याहुः... तस्माद्धेमन् वषट्कृताः पशवः सीदन्ति ।

२५. शतपथब्रा. ११.३.१.१.--तस्मात् समान्या रज्ज्वा वत्सं च मातरं चाभिदधति ।

DATE OF KESAVABHAṬṬA OF PUṆYASTAMBHA, THE ANTHOR OF NṚSIṂHACAMPŪ AND OTHER WORKS

Between C. A. D. 1450 and 1575

BY

P. K. Gode, M. A. Poona.

My friend Prof. N. A. Gore intends to bring out a critical edition of the *Nṛsiṃha Campū* of Daivajña Sūryapaṇḍita. He has asked me to fix the date of another *Nṛsiṃha Campū* by Keśava-bhaṭṭa of Puṇyastambha as there is some resemblance between the two *Campūs*. I have great pleasure in recording the following evidence about Keśava and his works which may enable us to fix his date within as narrow limits as possible:–

Prof. Dr. G. V. Devasthali describes some MSS of the works of Keśava in his *Catalogue of the Bombay University MSS* (1944 - Vols. I and II):–

Vol. I, p. 348 – MS No. 963 – अन्त्येष्टिपद्धति of केशव a manual of funeral rites composed by Keśava, son of Ananta-bhaṭṭa of the *Laugākṣī* family and a resident of Puṇyastambha (modern Puṇtāmbe in the Ahmad-nagar Dist. of Bombay state). नृसिंहचम्पू and न्यायचन्द्रिका are other works of this author. Cf. Velankar No. 1249 and India office Nos. 4453-54 and 5769-76.

This MS was copied by Sakhārāma Ābabhaṭṭa Pāṭhaka in *Śaka 1699 = A. D. 1777*. The work quotes from विधानमाला.

The MS begins:—

" यच्छिष्यैर्जगतीतलं परिवृतं यः सर्वविद्यानिधिः
श्रीलौगाक्षिकुलारविन्दतरणिर्माध्यन्दिनिः केशवः ।
यं प्रासूत सदाशिवांघ्रिकमलद्वन्द्वैकनिष्ठं परं
भट्टानन्तमहं नमामि पितरं साम्बं कृपाम्भोनिधिम् ॥ १ ॥
नाना निबन्धानालोक्य पुण्यस्तम्बपुरः (om. :) स्थितः ।
अन्त्येष्टिपद्धतिं भट्टकेशवः प्राह निर्मलाम् ॥ २ ॥ "

The MS ends:—

" इति माध्यन्दिनीय लौगाक्षिगोत्र (or. त्रा) नन्तभट्टसुतकेशवे नै वा (?) विरचितान्त्येष्टिपद्धतिः समाप्ता ॥ "

Vol. II, p. 780 - MS No. 2287 - नृसिंहचम्पू of केशव is a small *Campū* in 6 chapters narrating the story of Nṛsiṃhavatara composed by Keśava, son of Ananta, and grandson of Keśava of the *Laugākṣi* family, a resident of Puṇyastambha on the bank of the Godavarī (For other MSS see Velankar No. 1249 and India office No. 4053). Keśava wrote another work on this topic known as प्रह्लादचम्पू written at the command of king Umapati Dalapati (cf. India office No. 4054 and Rajendralal Mitra's *Notices*, No. 1427). For quotations from the work see Ind. office No. 4053. Keśava composed two more works, the न्यायचन्द्रिका (see No. 1992) and अन्त्येष्टिपद्धति (see No. 963).

Vol. II, p. 669 - MS No. 1992 - न्यायचन्द्रिका of केशव. This is an elementary treatise on Indian logic composed by Keśava who is different from Keśava, the author of *Tarkabhāṣā*. For our author's अन्त्येष्टिपद्धति see MS No. 963 above.

As *MS No. 963* (अन्त्येष्टिपद्धति) of Keśava is dated A. D. 1777. We may push his date to a period which is earlier than about A. D. 1750.

The Govt. MSS Library at the Bhandarkar O. R. Institute possesses some MSS of Keśava's works. I record below the evidence of these MSS bearing on the history and chronology of Keśava's works:—

(I) *MSS of* नृसिंहचम्पू :—

(1) *MS No. 413 of 1887-91* - नृसिंहचम्पू. This MS is dated *Saṃvat 1750* (= *A. D. 1694*).

(2) *MS No. 144 of 1882-83* - नृसिंहचम्पू - MS dated *Saṃvat 1854* (= *A. D. 1798*).

(3) *MS No. 367 of 1884–87* – नृ. चम्पू – MS dated *Saṃvat 1855 (= A. D. 1799)*.

(4) *MS No. 186 of 1879-80* – नृ. चम्पू – MS dated *Saṃvat 1845 (= A. D. 1789)*.

(5) *MS No. 101 of A. 1882-83* – नृ. चम्पू – not dated.

(6) *MS No. 625 of 1882-83* – नृ. चम्पू – not dated.

(7) *MS No. 162 of 1902-07* – नृ. चम्पू – dated *Śaka 1705 (= A. D. 1783)*.

(8) *MS No. 27 of 1870-71* – नृ चम्पू – not dated.

(9) *MS No. 52 of 1871-72* – नृ. चम्पू – dated *Śaka 1717 (= A. D. 1795)*.

(10) *MS No. 714 of 1886-92* – नृ. चम्पू – not dated.

(11) *MS No. 514 of 1891-95* – नृ. चम्पू – not dated.

(12) *MS No. 513 of 1891-95* – नृ. चम्पू – MS dated *Saṃvat 1839 (= A. D. 1783)*.

We have thus MSS of नृ. चम्पू bearing dates A. D. *1694*, 1783, 1789, 1795, 1798, 1799.

All these MSS are described by me in Volume XIII, Part III of the Descriptive Catalogue of the Govt. MSS library (B. O. R. Institute, Poona, 1950) pages 355-368.

(II) *MSS of* न्यायचन्द्रिका :—

(1) *MS No. 796 of 1887-91* – not dated.

(2) *MS No. 138 of 1871-72* – MS dated Saṃ. 1706 (= *A. D. 1650*)[1]

(3) *MS No. 206 of 1899-1915* – not dated.

---

1. This date is recorded in the following colophon of the MS:—

"इति केशवभट्टविरचिता न्यायचन्द्रिका संपूर्णा ॥ छ ॥ संवत् १७०६ वर्षे । आषाढ सुदि ५ दिने ॥ पादशाहश्रीअकबरजल्लालदीनसूर्यसहस्रनामाध्यापकश्रीशत्रुंजयतीर्थकरमोचनाद्यानकसुकृत-विधापकमहोपाध्यायश्रीपभानुचंद्रगणिशिष्याष्टोत्तरशतावधानसाधनप्रमुदितपादशाहश्रीअकबरजल्लालदीनप्र-दत्तषुरफहमापराभिधानमहोपाध्यायश्रीसिद्धिचंद्रगणिना लिखापिता प्रतिरियम् ॥ श्री सीरोहीनगरे ॥ महारायश्री अखयराजजीविजयराज्ये ॥ श्रीरस्तु ॥ नः ॥"

(III) *MSS of* **अन्त्येष्टिपद्धतिः** —

(1) *MS No. 130 of 1886-92* - not dated. The MS begins exactly like the Bombay University MS of this work (No. 963) and is incomplete (15 folios). The last folio 16 contains a different work. There are colophons in the body of the text mentioning the name केशव, son of अनंत.

The author refers to a few earlier authors and their works, such as याज्ञवल्क्यः (fol. 7); अंगिरः (fol. 7); "**मदनपारिजाते । पाराशरमाधवीये**" (fol. 10); भविष्यत्पुराणे (fol. 10); गौतमः (fol. 10); गालवः (fol. 10); आपस्तंब (fol. 11); व्यास (fol. 10); वाराहपुराण (fol. 12); पैठीनसिः (fol. 14); शिवस्वामिमत (fol. 13); दीपिका (fol. 14); **रेणुकाकारिका** (fol. 14); **विश्वादर्श** (fol. 15) etc.

The dates of some of these works as given by Dr. P. V. Kane in his *History of Dharmaśāstra*, Vol. I (B. O. R. Institute, Poona 1930) are as follows:-

Page 389 - (1) मदनपारिजात by Madanapala - *Between A. D. 1360 and 1390.*

Page 380 - (2) पराशरमाधवीय by Madhavacarya - *Between A. D. 1335-1360*

Page 734 - (3) रेणुकाकारिका by रेणुकाचार्य, son of महेशसूरि, son of सोमेश्वर of the शाण्डिल्यगोत्र - *A. D. 1266.*

Page 625 - (4) विश्वादर्श by कविकान्तसरस्वती - *later than A. D. 1100 and earlier than A. D. 1200.*

In view of the above evidence and in particular in view of the reference to मदनपारिजात (Between A. D. 1360 and 1390) by our author Keśava we can definitely say that he is *later than C. A. D. 1400,* which is, therefore, the earlier limit for the dates of his works. The later limit is furnished by the B. O. R. Institute MS of न्यायचन्द्रिका (No. 138 of 1871-72) which is dated *Saṃvat 1706 (A. D. 1650)*. The India office MS of Keśava's नृसिंहचम्पू mentioned below is dated *A. D. 1627*. I am, therefore, inclined to believe that Keśava flourished *between C. A. D. 1450 and 1575.*

The *India office Library Catalogue*, Vol. I, Part VII (by Eggeling, London, 1904) contains description (on pp. 1548-49) of two MSS of नृसिंहचम्पू of Keśava viz. *No. 4053* and *No. 4054*. Of these two MSS *No. 4054* is dated *A. D. 1627* (*Saṁvat 1684*).

Burnell's *Catalogue of Tanjore MSS* (1879), p. 118, contains description of a MS of a commentary on the *Tarkabhāṣā* of Keśava Miśra (*C. A. D. 1275*). The name of this commentator is Keśavabhaṭṭa, son of Ananta and the commentary is called *Tarkadīpikā*. These details are recorded in verses 1 and 2 at the beginning of the work which are quoted by Burnell as follows:-

" यच्छिष्यैर्जगतीतलं परिवृतम्, यस्तर्कविद्यानिधिः
श्रीलोकाक्षिकुलारविन्दतरणिर्मध्यन्दिनी केशवः ।
यं प्रासूत सदाशिव .. कमलद्वन्द्वैकनिष्ठं परम्
भट्टानन्तमहं नमामि पितरं साम्बं कृपाम्भोनिधिम् ॥ १ ॥
सकलन्यायसिद्धान्तं अवगम्य यथामति ।
भट्टश्रीकेशवेनैषा क्रियते तर्कदीपिका ॥ २ ॥ "

It is clear from these verses that Keśavabhaṭṭa the author of नृसिंहचम्पू, अन्त्येष्टिपद्धति and न्यायचन्द्रिका is also the author of the commentary तर्कदीपिका on Keśava Miśra's तर्कभाषा (C. A. D. 1275 [1] according to scholars).

Our author Keśavabhaṭṭa composed another *Campū* called प्रह्लादचम्पू, a MS of which has been described by Rajendralal Mitra, *Notices*, vol. IV, pp. 42-43 - MS *No. 1427*. Mitra describes this work as " A poetico-prose romance, founded on the story of Prahlada, a youth who, born in a Śaiva family, displayed under peculiarly trying circumstances, the most unflinching devotion to Vaiṣṇavism. By Keśava Paṇḍita. "
The MS begins:-

" कनकरुचिदुकूलः कुण्डलोल्लासि गण्डः
शमितभुवनभारः कोऽपि लीलावतारः ।
त्रिभुवनसुखकारी शैलधारी मुकुन्दः
परिकलितरथाङ्गो मङ्गलं न स्तनोतु ॥ १ ॥

---

1. Vide p. 271 of *Madhyayugīna Caritrakośa* by S. Chitrav, Poona, 1937, and *History of Indian Logic* by S. Vidyabhusan, p. 301.

यच्छिष्यैर्जगतीतलं परिवृतं यस्तर्कविद्यानिधिः
श्रीलौगाक्षिकुलारविन्दतरणि माध्यन्दिनः केशवः ।
यं प्रासूतसदाशिवाङ्घ्रिकमलद्वन्द्वैकनिष्ठं परं
भट्टानांतमहं नमामि पितरं साम्बं कृपाम्भोनिधिं ॥ २ ॥
किं भोजः किमुविक्रमः किमपरः कर्णावतीर्णः कलौ
सर्वेषामिति यत्र धीर्भवति सः क्षौणीतले नन्दति ।
शूरः श्रीमदुमापति र्दलयति गोविन्दभक्तिप्रियः
श्रीमत्केशवपण्डितो वितनुते चम्पू तदीयाज्ञया

Colophon:- " इति श्रीमत्केशवपण्डितकृते प्रह्लादचम्पूकाव्ये चतुर्थस्तबकः समाप्तोऽयं । "

The above MS contains 214 Ślokas and is dated *Saṃvat 1869* (= *A. D. 1813*). It belongs to Govt. of India. Prof. Gore may get it on loan from the Asiatic Society, Calcutta, and see if this प्रह्लादचम्पू is identical with नृसिंहचम्पू or is a different work.

Aufrecht makes the following entries about Keśava and Keśavabhaṭṭa:-

Cata. Catalogorum, Part I, p 127

" केशव son of Ananta, Laugakṣikula, of Puṇyastambha.
— आनन्दवृन्दावनचम्पू N P. X, 16
— नृसिंहचम्पू
— प्रह्लादचम्पू written by request of king Umāpati Dalapati

केशवभट्ट Son of Ananta Bhaṭṭa :
— तर्कदीपिका a comm. on the *Tarkabhāṣā* of Keśava-miśra Burnell 118a "

I have proved above that केशव the author of नृसिंहचम्पू, अन्त्येष्टिपद्धति, न्यायचन्द्रिका, and प्रह्लादचम्पू is also the author of तर्कदीपिका represented by the Tanjore MS described by Burnell on p. 118 of his *Catalogue of Tanjore MSS.* I could not get detailed description of आनन्दवृन्दावनचम्पू mentioned as Keśava's work by Aufrecht. A MS of this work (N P X, 16 of Aufrecht's entry) is mentioned in the *Catalogue of North Western MSS* by Sudhakara Dvivedi, Part X (Allahabad, 1886) p. 16. The details of this MS as given by Dvivedi are as follows:-

आनन्दवृन्दावनचम्पू— A *Campū* with commentary of Keśava-333 leaves - 16,000 Ślokas - on paper in Devanāgarī characters - in the possession

of Bhāgavatacāri of Benares – Old, complete and correct. "

If this description is correct the MS contains the *Campū* and its commentary by one Keśava. It is not clear if this Keśava is identical with Keśava, the author of *Nṛsiṃhacampū* and other works.

The evidence recorded so far gives us the following information about our author :-

(1) His name was केशव. His father's name was अनन्त.

(2) He belonged to लौगाक्षिकुल and माध्यन्दिन आम्नाय.

(3) He was proficient in मीमांसा, तर्क, साहित्य, etc.

(4) He was the resident of पुण्यस्तम्भ (modern *Puṇtāmbe* in the Ahmadnagar Dist. of the Bombay state) on the banks of river Goda.

(5) He composed नृसिंहचम्पू and प्रल्हादचम्पू by the order of his patron उमापतिदलपति, son of गोविंददलपति.

(6) He composed also अन्त्येष्टिपद्धति, न्यायचन्द्रिका, तर्कदीपिका and possibly आनन्दवृन्दावनचम्पू.

(7) He flourished definitely between A. D. 1400 and A. D. 1600 and approximately *between A. D. 1450 and 1575,* a period of about 125 years. This period can be narrowed down if we can identify his patron उमापति दलपति, son of गोविंद दलपति.[1]

Very probably उमापति दलपति, the patron of Keśavabhaṭṭa residing at Puṇtāmbe in the Ahmadnagar District between C. A. D. 1450 and 1575, belonged to the family of दलपति, son of वल्लभ and author of the work on dharmaśāstra called नृसिंहप्रसाद composed *between A. D. 1490 and 1512.* The points of similarity which go to connect these two *Dalapatis* may be represented in the following table:—

---

1. Dr. P. V. Kane has devoted section 99 of his *History of Dharmaśāstra,* vol. I (1930) to a work on *Dharmaśāstra* called नृसिंहप्रसाद by दलपति or दलाधीश्वर son of वल्लभ and of the भारद्वाजगोत्र and याज्ञवल्क्यशाखा. This दलपति was a great exponent of वैष्णवधर्म. He was the pupil of सूर्यपण्डित and the chief Minister and keeper of records of Nizamshah ruler of देवगिरि. नृसिंहप्रसाद was composed *between A. D. 1490 and 1512* (page 410).

उमापति दलपति Patron of keśavabhaṭṭa	दलपतिराज author of नृसिंहप्रसाद
(1) He was the patron of केशवभट्ट *between C. A. D. 1450 and 1575*	(1) He composed नृसिंहप्रसाद *between A. D. 1490 and 1512.*
(2) He was possibly दलपति in the army of some king ruling at Ahmadnagar between A. D. 1450 and 1575. His protege केशवभट्ट resided at पुण्यस्तम्भ (Puṇtāmbe in the Ahmadnagar District)	(2) He was the chief Minister and keeper of Records of Ahmad Nizam Shah who ruled at Ahmadnagar *between A. D.* 1490 and 1508.
(3) He was devoted to god नृसिंह and is called " गोविंदभक्तिप्रियः " in Keśava's प्रह्लादचम्पू. केशव composed नृसिंहचम्पू and प्रल्हादचम्पू by his order. These works illustrate unflinching devotion to god Govinda,	(3) God नृसिंह was the family deity of दलपतिराज, who calls his work नृसिंहप्रसाद and invokes god नृसिंह at the beginning of each section of नृसिंहप्रसाद (the fruit of the grace of god नृसिंह).
(4) His father's name was गोविंद दलपति.	(4) He was a Brahmin of भारद्वाजकुल and याज्ञवल्क्यशाखा. He was the son of वल्लभ and a great exponent of वैष्णवधर्म.

It would seem from the above table that उमापति दलपति is connected with दलपतिराज the author of the नृसिंहप्रसाद and his family. " दलपति " indicates a title of an army officer in command of a body of troops. Later on it may have become a family name of persons. At present the surname " दळवी " corresponds to the name " दलपति " current in the 15th and 16th century in the Deccan. The author of the नृसिंहप्रसाद being a prominent member of the " दलपति " family appears to have been called " दलपतिराज " whom I have identified[1] with " *Dalpat Rai* " mentioned in the *Burhān-i-Masir*

1. Vide my paper in the *Proceedings of the Indian History Congress, Allahabad*, 1938, pp. 313-318.

as aspiring after the office of the Prime Minister of Ahmad Nizam Shah (A. D. 1490-1508). There is possibility of उमापति दलपति being identical with दलपतिराज if we presume that गोविंद the father of उमापति and वल्लभ, the father of दलपतिराज are identical persons. Even if this possibility is not accepted it is possible to suggest that उमापति दलपति and दलपतिराज were important Hindu officers, who were great patrons of learning, in the employ of the Muslim kings[1] who ruled at Ahmadnagar from A. D. 1460 to 1637. A Hindu grandee called साबाजी प्रतापराज composed an encyclopaedic work on Dharmaśastra called the परशुरामप्रताप. He was patronized by Burhan Nizam Shah of Ahmadnagar (A. D. 1508-1554) as I have proved in a special paper (*Annals*, B. O. R. Institute, 1944, vol. XXIV, pp. 156-164).

Puṇyastambha or Puṇtambe, the native place of our author Keśava bhaṭṭa was a great centre of learning for centuries. अनन्त-पण्डित,[2] son of त्र्यम्बकपण्डित composed his commentary व्यङ्ग्यार्थकौमुदी on रसमञ्जरी at Benares in A. D 1636. He was also a resident of पुण्यस्तम्भ. राघव आप्पा खांडेकर who flourished between C. A. D. 1775 and 1820 and composed many Sanskrit works was also a native of पुण्यस्तम्भ (Vide my paper on this author in *Annals*, B. O. R. Institute, 1943, Vol. XXIV, pp. 27-44). महादेव पुणतांबेकर (C. A. D. 1700) the great logician continued the tradition of our author Keśavabhaṭṭa in the study of logic and composed some works on logic (Vide p. 486 of *History of Indian Logic* by Vidyabhushan). He also hailed from *Puṇyastambha* or Puṇtambe. The real history of the contribution of Maharāṣṭra to Sanskrit learning is yet to be written. For this purpose we must fix up the chronology of every author belonging to different centres of learning in Maharāṣṭra, whose works have come down to us and are represented by manuscripts in puplic libraries and in private collections, which remain still untapped.

---

1. Vide article on *Nizam Shahī kings of Ahmadnagar* in *Madhyayugīna Caritrakośa*, by S. chitrav, Poona, 1937, page 494.

2. Vide p. 378 of *History of Sanskrit Poetics* by P. V. Kane, Bombay, 1951.

KAKṢĪVĀN

BY

N. G. Chapekar, Badlapur.

That Kakṣīvān was a Ṛṣi seems to have been the prevailing view in Vedic times. For, Vāmadeva or for the matter of that the composer of the hymn takes pride in proclaiming himself to have been Manu, the intelligent Ṛṣi Kakṣīvān etc[1].

Here Kakṣīvān is expressly said to be a Ṛśi. This is an exclusive attribute of Kakṣīvān. Manu and others, it may be noted, were not given this distinction. This Ṛk further suggests that the Ṛṣi Kakṣīvān was not the contemporary of the author. This is, however, a slippery inference. At any rate, one Kakṣīvān seems to be a living person at the time of the composition of some Ṛks[2].

Let us first see what information we are likely to obtain from Ṛgveda relating to Kakṣīvān. It appears that making libations and singing praises were the main features of the function assigned to Kakṣīvān though the same are not uncommon. For, one engaged in a sacrificial act had perforce to do this kind of work. Any how the poets have emphasized this feature in the case of Kakṣīvān in two or three places in words such as सुन्वते, वचस्यवे, स्तुवते, सोमानम्, पज्रियेण etc. (I agree with Rajawade in taking Pajra to mean oblation. Pajriya means one offering oblations. Vide Nirukta page 398 in Marathi). In addition to this he is said to be aged (महते; शतहिमाय = of hundred years) .[3]

If moreover Arbhā (अर्भा) means a girl, then he is correctly reported to have been given a young girl (in marriage) by Indra.

Though there is no material evidence to countenance the traditional view that Kakṣīvān is the author of the hymns noted below,[4] still it seems very probable from the three Ṛks that one Kakṣīvān is speaking about himself personally. [5] He there announces with natural pride and exultation that he is the receipient of cows and bullocks, horses and gold ornaments as well as chariots and thousands of gifts not

(1) 1-26-1. (2) 1-18-1; 51-13; 126-2, 3, 4; 9-74-8; 10-61-16 etc. (3) 1-51-13; 9-74-8. (4) 1-116 to 126. (5) 1-126-2, 3, 4.

excluding the gift of maidens. This wealth was carried in bullock -carts and horse-propelled chariots and was possibly distributed among the brothers and relatives of Kakṣīvān, though the meaning of this Ṛk is not free from ambiguity. The patron and donor of this fabulous wealth was one Swanaya.

There are two other Ṛks from which it can be gathered that Kakṣīvān was popularly considered to be a gifted Ṛṣi. He was endowed, we are told, with an acute intelligence by the Ashvins[7]. Similarly Indra is credited with having stimulated the intellect of Kakṣīvān when both had devoured the Soma Juice to their heart's content[8].

We have seen that Kakṣīvān was old and worn out by age. Ashvins had the reputation of rejuvenating him and giving him a new lease of life. In poetical language Ashvins are said to have renovated Kakṣīvān as the carpenter mends a chariot [9].

The Ashvins seem to have close intimacy with Kakṣīvān and others. They knew every thing that was done at the sacrificial altar in the houses of Kakṣīvān, Vyashva, Dīrghatamas and Pṛthee[10].

Kakṣīvāns were otherwise called Pajras. The expressions such as पज्रियाय कक्षीवते; पाज्रियेण कक्षीवता; पज्राः कक्षीवन्तः ensure the identity of Pajra and Kakṣīvān. The equivocal character of the personal pronouns in Ṛgveda is rather embarassing. For instance Pajra means, according to the late Prof. Rajawade, an oblation (Havis) and Pajriya means one who offers oblations[11]. If we understand the word in this sense wherever it has occured, no difficulty ensues. There is a unity of incidents in the case of both. Both the Pajras and the Kakṣīvāns are the reciters of prayers and makers of Soma Juice. Both have obtained abundant wealth on the strength of their learning. In fact Pajra has been rendered at one place as one who has plentiful food or who is rich[12]. The Ṛk is addressed to God Bṛhaspati. It is worth knowing what the address is. " Oh ! Bṛhaspati you do not give riches to those who are rich (पज्राः) but sinful and wicked. Oh God, you punish those that are evil-minded." I would rather have it thus- ' however well versed in sacrificial ritual a man may be, if he is a villan Gods do not favour him.' Was this said by one who was the enemy of the Pajras ?

The word Pajra in various forms occurs 9 times in Ṛgveda unassociated with the word Kakṣīvān. Nearly 7 Ṛks either mention the

---

(6) 1-126-4. (7) 1-116-7. (8) 10-25-10. (9) 10-143-1. (10) 8-9-10. (11) marathi Nirukta 398. (12) 1-190-5.

various gifts made to Pajras or prayers for gifts. One singing Pajra obtained three hundred horses and ten thousand heads of cattle[13].

If Kakṣīvān is the author of 1–126–5 as vary likely he is, then he proclaims yet another gift of eleven loaded oxen received by him for his good brother – Pajras. For, he significantly asserts that the householders (अनस्वन्तः) among the Pajras desired food as people generally do (विश्या वा इव).

It seems that the practice of distributing wealth such as cows, horses, chariots, gold etc. as well as corn at the sacrificial altar during a sacrificial session was in vogue in Ṛgvedic times. This distribution was made by royal personages. The Pajras obtained wealth from such source[14].

It is not unlikely that the donor was a devotee of some particular deity and whenever sacrifices were performed concerning that deity that was the occasion for him to do acts of charity. This very nearly explains the prayers to the deities for wealth. An inference is permissible that even non-sacrificers used to attend the sacrificial sessions and chant eulogies to gods with a view to participate in the Donor's benevolence. A Ṛṣi tells us that Pajra sang enchanting hymns as Bhṛguvān and Ghosha did. Then he proceeds 'Here is a learned man desirous of wealth.' Another Ṛk is similar in tenor. Both are addressed to Ashvins. "Your deeds" says the Ṛṣi "are indeed praiseworthy. This hymn proclaims it. Your abode is between the Earth and the Sky. Since the Pajras exhort you do come with wealth (and give it) to the man of erudition"[15]

If we understand the Ṛk correctly there is reason to believe that other sages prayed for the Sāma loving Pajra. For, a Ṛṣi acclaims 'Oh Pūṣan I wish to please you. I would not eulogize any other. For he is not to my liking. I glorify you Oh Vasu for Pajra[16]. There is another point to be noted. This verse shows that a particular Ṛṣi had a warm feeling for a particular deity which claimed, it seems, exclusive obeisance from its votary.

Bearing in mind the folly of being dogmatic as regards the interpretation of the ṛgvedic hymns, I venture to suggest that a ṛk pertaining to the Pajras evidences a custom of having a post planted in the ground in front of a house as a distinguishing mark. The poet says the stoma (eulogistic hymn) is the characteristic feature of the Pajras just

(13) 8–6–47. (14) 1–122–7, 8. (15) 1–120–5; 1–117–10. (16) 8–4–17.

as the post in front of a house is, in respect of that house.[17] This very verse registers a very noble idea when the Ṛṣi tells us that Indra invites those who are good though they may be poor (निरेके).

Kakṣīvān is dubbed by commentators as Aushīja. No doubt in one place he is expressly designated as Aushija.[18] But Aushija does not necessarily mean उशिजः पुत्रः. The word औशिज has its own meaning. It is derived from the root vash (वश्) to desire. The learned Sāyaṇa has himself, not seldom, translated औशिजः as कामयमानाः ऋत्विजः तेषाः संबंधी औशिजः [19]. He has repeated it in his commentary on Atharvaveda, where the expression is उशजः ऋतज्ञाः. Sāyaṇācārya's comment on this is कामयमानाः यज्ञज्ञाः [20]. Perhaps sacrifices were performed with a view to obtain wealth which had to be asked for. The desire has got to be expressed. This duty must have been assigned to priests renowned for thier proficiency for the task. They have to pursuade the deities by earnest and pleasing pleadings. Aushija, therefore, has come to mean earnest or zealous. In this sense of the word we can very well understand the verse (1–18–1). This is the only instance where Kakṣīvān is said to be Aushija.

Aushija alone without the company of Kakṣīvān is used six times in ṛgveda[21]. In my opinion this meaning of Aushija viz. earnest or zealous sacrificer or priest fits in very well, everywhere.

Aushija invokes the Ashvins to enjoy the exhilerating drink of Soma says Ṛṣi in the 1st of the six ṛks. The 2nd is to the same effect. Ashvins who long for oblations and soma drink at early dawn are invoked by Aushija. In the 3rd ṛk Aushija says he would sing a very laudable Stotra just as Ghoshā did for the cure of white leprosy. In the next ṛk the poet reports that in the house of Aushija the priests are handling the Soma stones and while this is being done, the holy fire which is the Hotā of the sacrificer is requested to make its apperance in the sacrificial shed (here according to Sāyaṇa Aushija is not Kakṣīvān). The next reference to Aushija is in these terms: 'Oh Maruts bring a horse-load of wealth; give us energy to procure and preserve wealth. May the Hotā of Aushija be happy on account of your horses.' This Agni is evidently the forest fire. The Devatā of the last ṛk in the foot-note is Agni which comes like the Sun surcharging the atmosphere with light by its rays. The variegated Agni dissipates darkness of the night by its lustre. The word Aushija used in this verse denoted Agni

---

(17) 1–51–14. (18) 1–18–1. (19) 4–21–6. (20) 20–33–3.
(21) 1–119–9; 1–122–4, 5; 4–21–6; 5–41–5; 6–4–6.

in the opinion of some, while Sāyaṇācārya understands Sun thereby. But nobody suggests that it stands for Aushija Kakṣīvān.

The word Aushija has been used adjectively in respect of several persons. Besides Kakṣīvān one Ṛjishvan is described as Aushija.[22] In Sāyaṇācārya's view Ṛjishvā was the son of Ushik (उशिक्). I think otherwise. In my opinion Aushija here means valiant. The substance of the rk is : The priest having extracted Soma Juice sharpened the speech of the sacrificer. Thereupon on being enthused by the hymns the valiant Ṛjishvā (औशिजः ऋजिश्वा) broke open the cattle-pen of Pipru and forcefully (वर्पसा) attacked his cities. This heroism of Rjishva is re-affirmed in Atharvaveda. There it is said Rjishva seized hundred cities and Indra demolished them.[23]

Still another ṛk speaks of one Aushija Dīrghshravas.[24] He was Vanik by caste. The 2nd line of the ṛk mentions Kakṣīvān also. Inferentially therefore Kakṣīvān belonged to a different community or class. The reciter of this ṛk praises the Ashvins for having given honey (मधु) to the Vanik Aushija Dīrghashravas and then proceeds to entreat them (Ashvins) to come with the whole armory by which they protected Kakṣīvān.

In fine, the word Aushija does not establish any maternal relationship of Kakṣīvān as is generally believed.

Relying upon tradition Sāyaṇācharya has repeatedly stated that Ghoshā was the daughter of Kakṣīvān. There is no corroborative evidence however obtainable in Rigveda. Ghoshā was the daughter of a King.[25] But who that king was we do not know. Two sūktas are ascribed to Ghoshā.[26] How far this opinion is well-founded, it is defficult to say. None the less these two sūktas do amplify what is expressly said elsewhere.[27] In this ṛk Ashvins are praised for having given the aged Ghoshā a husband. She was living in her father's house, as a spinster. The trouble with Ghoshā was that she was affected with white leprosy. She earnestly desired to get married. It seems she was cured of her malady by Ashvins and then she was able to secure a husband. Anyhow Ghoshā does not appear to me to have been the daughter of Kakṣīvān. Her father Kakṣīvān was another person. The Ṛgveda knew more than one Kakṣīvān.

---

(22) 10–99–11. (23) 20–21–8. (24) 1–112–11. (25) 10–40–5. (26) 10–39, 40. (27) 1–117–7.

I do not think Ṛjishvin is in any way related to Kakṣīvān. I have stated above that where Ṛjishvan is described to be Aushija, the latter means valiant. Six verses of the Rigveda give us the only material information concerning Rjishvan. He is a colleague of Indra who helped him in the fight with Asuras and Dasyus. [28] Rjishvan had attacked the cities of Vaṅgṛda which were eventually razed to the ground by Indra. [29] It may be safely presumed that these cities were really clouds. Krishna-garbhas signify clouds and not pregnant wives of Asur Krishna as Sāyaṇācharya understands[30]. It is probable that Piprī and Vaṅgṛda are identical terms. This ruin of cities by the joint effort of Indra and Rjishvan form the subject of three other RKs. [31] But surely I fail to see the propriety or the relevancy of the narration that Indra enriched the sacrificer Rjishvan by giving him enormous wealth. Some one may perhaps assure me that Rjishvan performed sacrifices and offered oblation to obtain pecuniary benefit from Indra–the rain god, who obliged him by releasing waters from the clouds.

One man asks Indra to bestow wealth on him as he did in the case of Rjishvan and others. [32] This is Khila, it is necessary to point out.

There are three references to Kakṣīvān in Atharvaveda. One gets an impression therefrom that Atharvavedists had only hearsay knowledge of Kakṣīvān.

One whole sūkta is a prayer addressed to Mitra and Varuṇa for addressers' deliverance from– the bondage of sin– a favour that was shown by them to a number of Rishis of whom Kakṣīvān in one[33]. This is too general and vague. Rigved no where says that Mitra Varuṇa had ever given protection to Kakṣīvān. The verb is अवथ. In the context of the boon prayed for (अंहसः मुञ्चत) the usual meaning assigned to that verb Viz. to protect is quite inadmissible.

Another Atharvavedic Rishi prays for protection or favours from Kakṣīvān, Kaṇva, Vishvāmitra, Kashyapa etc[34].

The third verse[35] is the same as ṛk. 8–9–10.

Atharvaveda has deified the Rigvedic Rishis. It may be due to lack of close contact.

It is popularly believed that Kakṣīvān was the son of Dīrghatamas. On examining thd RKs which expressly mention Dīrghata-

(28) 1–51–5. (29) 1–53–8. (30) 1–101–1. (31) 6–20–7; 10–138–3; 10–99–11. (32) 8–49–10. (33) 4–29–5. (34) 18–3–15. (35) 20–140–5.

mas, I find no trace of the alleged relationship. Direct allusions to this Ṛṣi in Rigved are few. What we know about him is that he was otherwise called Māmateya, that his health became shattered in the tenth Yuga (whatver it may mean); that he was blind and that sight was restored to him by Agni.[36] We further know that sacrificial ritual was dear to him (ब्रह्मप्रिय). Naturally therefore the obliging cows were exorted to feed him with their milk.[37]

In the last Mandal of the Rigveda there is an implied reference to Dīrghatamas.[38] This verse enumerates the benivolent acts of Soma. The latter, it states, promoted the gifts of cows to sacrificial priests and proved a saviour of the blind and the lame (अंध तारिषत्). Now Dīrghatamas was blind. Therefore, it is presumed, the poet had in mind the incident of Dīrghatamas. But the difficulty is that the credit of curing the vision of Dīrghatamas is already given to Agni.

What is relevant here is that there is no mention of Dīrghatamas being the father of Kakṣivān.

---

(36) 1-147-3 same as 4-4-13. (37) 1-152-6. (38) 10-25-11.

ऋग्वेदांतील एक कूट सूक्त

लेखकः—श्री. ज. स. करंदीकर, बी. ए., एल्एल्., बी., पुणें.

प्राचीन परंपरेच्या लोपामुळें ऋग्वेदांतील कित्येक सूक्तांचा समाधानकारक अर्थ लावणें जड जातें. कांही कांही ऋचा तर अशा कूटात्मक आहेत कीं, त्यांचा अर्थ लावतांना मोठमोठ्या भाषापंडितांनीहि हात टेकले आहेत. '**सर्वज्ञः स हि माधवः**' अशी ज्यांच्या सर्वज्ञतेविषयीं सर्वत्र ख्याति पसरली होती, त्या सायणाचार्यांनीहि कित्येक स्थळीं मनाला पटण्यासारखा अर्थ बसेना म्हणून '**यद्वा**' (किंवा) असें म्हणून अनेक वैकल्पिक अर्थ दिले आहेत.

अशा अनेक कूटस्थळांत अग्रस्थानाचा मान द्यावयाचा तर तो '**अस्य वामस्य**' या सूक्ताला देणें योग्य ठरेल. ऋग्वेदाच्या पहिल्या मंडलांतलें हें १६४ वें सूक्त आहे. त्या सूक्तांतील पहिल्या ऋचेचा प्रारंभ '**अस्य वामस्य**' या शब्दांनी होतो म्हणून त्या सूक्ताचा उल्लेख '**अस्य वामस्य**' या शब्दांनी करण्याची रूढि पडली आहे. पण त्या शब्दावरून त्या सूक्तांतल्या विषयांचा बोध होणें तर राहूंद्याच, पण दूरतः हि दिग्दर्शन होत नाहीं.

ऋक्संहितेंतील सूक्तांतून सामान्यत: कोणत्या तरी देवतेची स्तुति व त्या देवतेला केलेली प्रार्थना असते. परंतु जीं सूक्तें अध्यात्मपर आहेत त्यांत अशी प्रार्थना किंवा याचना नसणारच. प्रस्तुतचें 'अस्यवामस्य' हें सूक्त अध्यात्मपर मानलें गेलेलें आहे, तेव्हा त्यांतहि विशेष देवतेची स्तुति व प्रार्थना नसावयाची. परंतु तसा प्रकार येथें नाहीं. हें सूक्त संमिश्र स्वरूपाचें आहे. त्यांत गूढ अध्यात्मपरभाग तर आहेच, पण त्याशिवाय आधिदैविक व आधिभौतिक वर्णनपर भागहि बराच आहे. या सूक्तांत एकंदर ऋचा ५२ आहेत. त्यांतल्या ४, ६, १०, १८, २०, २१, ३०, ३२, ३७, ३८, ३९, ४१, ४२, ४५, ४६ इतक्या ऋचा अध्यात्मपर आहेत, असें तज्ज्ञांचें मत आहे. बाकी ३७ ऋचा राहिल्या; त्यांतल्या कांही देवतावर्णनपर म्हणजे आधिदैविक असून इतर ऋचा सृष्टिक्रमवर्णनपर म्हणजे आधिभौतिक आहेत, असा समज आहे. परंतु हें वर्गीकरणहि निश्चित मानतां येत नाही. कारण कित्येक ऋचांच्या अर्थाविषयींच मतभेद आहे. आणि अर्थाची निश्चिति झाल्याविना ती ऋचा आध्यात्मिक, का आधिदैविक का आधिभौतिक हें ठरणार तरी कसें ?

हें सूक्त वाचीत असतांना समर्थांच्या दासबोधाची आठवण होते. दासबोधांतील समासांत अशीच सरमिसळ आहे. एक समास शुद्ध अध्यात्मपर असतो तर लगेच पुढे केवळ व्यावहारिक उपदेश किंवा राजकारणाचें विवेचन येतें. तसाच प्रकार या सूक्तांतहि आहे. क्वचित् स्थळीं पूर्वार्ध एका स्वरूपाचा तर उत्तरार्ध निराळ्या स्वरूपाचा असाहि प्रचार आढळतो. तथापि

कांही कसोटी ठरवून या ऋचांच्या अर्थाचें स्पष्टीकरण करून एकंदर ५२ ऋचांचें वर्गीकरण कसें काय बसतें तें पाहूं.

हें वर्गीकरण करण्यापूर्वी याच ऋषींचीं इतर सूक्तें ताडून पाहून त्यावरून कांहीं सुगावा लागतो का पहावें. या ऋषींचीं पहिल्या मंडळांतच १४० ते १६४ अशीं एकंदर २५ सूक्तें, त्या सूक्तांच्या देवता अग्नि, मित्रावरुण, विष्णु, अश्विनीकुमार, अश्वमेधांतील अश्व इत्यादि आहेत. त्यापैकीं सूक्त १५८ पासूनच्या सूक्तांत थोडथोडा गूढार्थ आहे. अश्वस्तुतीचें सूक्त बरेंच गूढ आहे. पण १६४ ची सर इतरांना येणार नाहीं. **कक्षीवान** (दैर्घतमस) याची पहिल्या मंडळांतच ११६ ते १२६ अशी अकरा सूक्तें असून त्यांत अश्विनीकुमार, इंद्र, उषा आणि विश्वेदेव या देवतांच्या पराक्रमाचीं वर्णनें आहेत. त्यांत पुष्कळच ऐतिहासिक कथांचा उल्लेख आहे, परंतु आध्यात्मिक गूढ निवेदन करणारें असें एकहि सूक्त त्यांत नाहीं. कक्षीवानाचें नवव्या मंडळांतलें सूक्त तर सोमरसाच्या महिम्याच्या वर्णनानेंच सजविलेलें आहे. एवंच दीर्घतमा याची इतर सूक्तें अथवा दैर्घतमस कक्षीवान यांचीं विविध सूक्तें यांच्यावरून कांही '**अस्यवामस्य**' या सूक्तांतील गूढ उकलण्याला मदत होत नाहीं. मात्र मंडल १ सूक्त १५८ पासूनच सूक्तकर्त्या ऋषीची दृष्टि गूढार्थाकडे वळलेली दिसते. सूक्तांची विभागणी मंडल-वारीनें न करतां अष्टकवारीनें केल्यास सूक्तें १५८ ते १६६ यांचा दुसऱ्या अष्टकांतील एक समग्र तिसरा अध्याय होतो. तेव्हां हा समग्र अध्यायच गूढार्थद्योतक आहे आणि त्या गूढार्थाचा सूक्त १६४ मध्यें कळस झाला आहे, असें मानावयास हरकत नाहीं.

ऋग्वेदसंहिता ही प्रायः प्रार्थनापर आहे, यजुर्वेदसंहिता यज्ञपर आहे आणि सामवेदसंहिता गानपर आहे अशी सामान्य समजूत आहे व ती बहुतांशीं खरी आहे. तर मग ज्या सूक्तांत कोणत्याहि एका देवतेची प्रार्थना नाही आणि वरयाचनाहि नाही अशीं सूक्तें ऋक्-संहितेंत आलीं कशीं हा एक प्रश्नच आहे. याचा उलगडा असा करितां येईल कीं, जेव्हां अनेक दिवस चालणारीं सत्रें चालू असत त्यावेळीं यज्ञयागादिक दैनिक विधि आटोपल्यावर अवांतर वेळीं जमलेल्या ब्राह्मणांत वादविवाद व चर्चा चालत. अशा चर्चेंत अनेक विषयांचा ऊहापोह होई आणि त्यांतच वादविवादांत एकमेकावर चढ करण्याकरितां कूटप्रश्नहि विचारण्यांत येत असत. ही चर्चाहि महत्त्वाची व गंभीर स्वरूपाची असल्यानें अशा चर्चेतूनच आरण्यकें व उपनिषदें यांचा उगम झाला. पुराणांचाहि उगम अशाच प्रश्नोत्तरांतून झाला. सत्रें जितकीं दीर्घकालीन तितकेच वादविवादांचे विषयहि विविध असणार हें उघड आहे. ज्या चर्चेंतून राजवंशांची माहिती व राजादिकांचे पराक्रम यांचेंच वर्णन निष्पन्न होत असे, त्या चर्चेंतून महापुराणें तयार झालीं; गंभीर आध्यात्मिक चर्चेंतून आरण्यकें, उपनिषदें तयार झालीं. तरीपण ज्यांच्यांतून केवळ पौराणिक किंवा आध्यात्मिक विषय निष्पन्न न होतां दोहोंची सरमिसळ आहे, अशीं कांही चर्चात्मक प्रकरणें राहणारच. ज्या प्रकरणांचा पुराणांत किंवा

उपनिषदांत समावेश करतां आला नाही, अशीं संमिश्र सूक्तें संहितेंत समाविष्ट करण्यांत आलीं असावीं. 'अस्यवामस्य' अथवा 'नासदासीत् नो सदासीत्' इत्यादि सूक्तें ऋक्संहितेंत असलीं तरी त्यांचें स्वरूप उपनिषदात्मक आहे. 'अस्यवामस्य' या सूक्ताला '**अस्यवामोपनिषद्**' असें म्हटलें आहे, त्यावरून वरील अनुमानास बळकटी येते. मंडळ १ सूक्त १५९ याच्या प्रारंभीं 'विद्वत्सभेमध्यें यज्ञप्रसंगीं मी द्यावापृथ्वीचें स्तवन करतों' असा उल्लेख आहे. त्यावरून ही चर्चा विद्वत्सभेंत झाली असावी, या विषयीं संशय राहात नाही. त्याचप्रमाणें आरंभींच कूट प्रश्न असून हे प्रश्न कोण सोडवील असें जेथें म्हटलें असतें, तेथें विद्वत्सभेलाच तें एक प्रकारें आव्हान असतें. अशा प्रकारें सूक्त १५९ ते १६४ हीं सूक्तें कूटप्रश्नात्मक आहेत. त्यांत कित्येक ठिकाणीं प्रश्न विचारले असून त्यांचीं उत्तरेंहि दिलेलीं असतात; परंतु अनेक ठिकाणीं सृष्टीचें गूढ न उकलल्यामुळें नुसते प्रश्नच विचारलेले असून त्यांचीं उत्तरें न देतां याचा उलगडा कोण करूं शकेल, परमेश्वरावाचून कोणीहि करूं शकणार नाही, असें म्हणून मानवी बुद्धीची मर्यादा दर्शविली असते. मंडळ १० सूक्त १२९ यांत '**को अद्धा वेद**' असें म्हणून मानवी बुद्धि कुंठित होते असें तर म्हटलेंच आहे; एवढेंच नव्हे तर त्याच्याहि पुढें जाऊन '**यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अंग वेद यदि वा न वेद**' असें म्हणून ईश्वराच्याहि ज्ञानाला मर्यादा असेल असें सूचित केलें आहे.

'**अस्यवामस्य**' या सूक्तांत असलेल्या कोड्यांची मालिकाच आहे. हीं कोडींहि समाधानकारक रीतीनें सोडवितां येत नाहींतच. तथापि या सूक्तांत ज्या ५२ ऋचा आहेत, त्यांचें वर्गीकरण करून त्यांतील संदर्भ जुळविण्याचा प्रयत्न करण्यासारखा आहे; यास्तव त्या दृष्टीनें या सूक्ताचा विचार करूं.

या सूक्तासंबंधांत पहिली महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, यांतील एक सोडून बाकीच्या ५१ ऋचा अथर्ववेदसंहितेंत आढळतात. मात्र त्या सर्व एकाच अध्यायांत नसून दोन तीन ठिकाणीं मिळून सांपडतात. आरंभीच्या २२ ऋचा अथर्व. ९।१४ यांत आहेत. तेविसाव्या ऋचेपासून अथर्वसंहितेंत अध्याय बदलला असला तरी अनुक्रमानें पुढच्याच अध्यायांत हें प्रकरण चालू आहे. बेचाळिसावी ऋचा अथर्वांत आढळत नाही. त्यानंतर ४७ व्या ऋचेपासून पुढील ६ ऋचा अथर्वसंहितेंत क्रमाने न सांपडतां इकडे तिकडे सांपडतात. आणि ५१वी ऋचा अथर्वांत मुळींच नाही. एवंच ऋग्वेदांतील हें '**अस्यवामस्य**' सूक्त अथर्ववेदांत एकत्र न येतां तोडलेलें आढळतें. यावरून हें सबंध सूक्त एकोद्दिष्ट नसून सरमिसळीचें आहे हें व्यक्त होतें. पण तेवढ्यावरून ऋग्वेदांतूनच हे मंत्र अथर्ववेदांत घेतले गेले असें निश्चित मत देतां येत नाहीं. अथर्ववेद हा वेदत्रयींत समाविष्ट नसून मागाहूनचा असा समज असून तो खरा आहे. तथापि अथर्ववेदांतलेहि कित्येक मंत्र ऋग्वेदपूर्वकालीन आहेत असें कांही विद्वानांचें मत आहे.

ऋग्वेद व अथर्ववेद यांच्या संबंधांत हा विचार झाला. पण त्या शिवाय इतर कितीतरी वैदिक ग्रंथांत या सूक्तांतले मंत्र घेतले गेले आहेत. त्यांत मुख्यतः २० व्या ऋचेपासून ही उसनवारी आढळून येते. '**द्वा सुपर्णा**' हा मंत्र मुंडकोपनिषदांत घेतला गेला. त्या नंतरचे अनेक मंत्र ऐतरेयब्राह्मण, जैमिनीयब्राह्मण, तैत्तिरीयब्राह्मण, शतपथब्राह्मण, गोपथब्राह्मण इत्यादिकांत घेतलेले आढळतात. विशेषतः ऋचा ३१, ३४, ३५, ३९, ४२, ४७, ४९ या पांच सात इतर अनेक ग्रंथांतून समाविष्ट झालेल्या आढळतात. त्यावरून '**अस्यवामस्य**' या सूक्ताचें महत्त्व वेदान्तप्रतिपादक अनेक ग्रंथांना पटलें होतें असें दिसतें; पण त्या बरोबरच हें सूक्त संकीर्ण स्वरूपाचें आहे अशी खात्री पटते; कारण तें सलग एकविषयक असतें तर त्याचा मधला, मधला एकेक तुकडा, संदर्भाला सोडून, इतरत्र घेतला गेला नसता.

या सूक्तांतील अनेक ऋचा संदिग्ध असल्यामुळें ती ऋचा कोणत्या देवतेला उद्देशून आहे याविषयीं मतभेद आहेत. स्वतः सायणाचार्यांनीच कित्येक ऋचांचे दोन दोन तीन तीन अर्थ दिले आहेत. अशा रीतीने यांत मतभेदाला पुष्कळच अवसर असल्यामुळें प्रत्येक ठिकाणच्या मतभेदाचा ऊहापोह न करितां माझ्या मताप्रमाणें या सूक्ताचे विभाग पाडून त्यांतील तात्पर्य थोडक्यांत देत आहे.

(१) पहिलीच ऋचा संवत्सररूपाने दिसणाऱ्या कालरूपी परमेश्वराच्या वर्णनात्मक आहे. सृष्टिनिर्मात्यांत कालाची गणना श्वेताश्वतर उपनिषदांत केली आहे. 'कालोऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धः' असें गीतेंतहि कालाचें वर्णन आहे. त्या वर्णनासारखेंच वर्णन येथें '**होता**' व '**पलितः**' या शब्दांनी केलें आहे. कालाचे सात पुत्र म्हणजे सप्तभुवनात्मक सृष्टि होय. हा काल अदृश्य आहे; पण तो संवत्सररूपाने दिसतो. हिंवाळा, उन्हाळा व पावसाळा असे तीन काळ मिळून संवत्सर होतो. यास्तव त्या तीन काळांला तिघे परस्परांचे बंधु असें म्हटलें आहे. त्यांतला हिंवाळा हा सृष्टिसौंदर्याने नटलेला असतो, यास्तव त्याला रमणीय म्हटलें आहे. उन्हाळ्यांत सर्व पिकें खलास होऊन गवताची काडीहि जाग्यावर उरत नाही, म्हणून त्या मधल्या भावाला खादाड म्हटलें आहे. तिसरा भाऊ पावसाळा. हा मेघरूपाने पाठीवर पाणी वाहत असलेलाच दिसतो म्हणून त्याला घृतपृष्ठः म्हटलें आहे. घृत म्हणजे उदक हा अर्थ वेदांत प्रसिद्ध आहे. सप्तभुवनांचा निर्माता जो काळ त्याचें प्रतीक संवत्सर व त्या संवत्सराचें दृश्य रूप हिंवाळा, उन्हाळा, पावसाळा असें हें कालदेवतेचें वर्णन आहे.

एकेका विषयासंबंधाने असलेल्या सर्व ऋचा एकत्र घेण्याचा उद्देश या वर्गीकरणांत असल्याने, मधल्या ऋचा तूर्त सोडून देऊन, ११ ते १५ या ऋचा घेऊं. यांत संवत्सराचे १२ महिने (बारा आदित्य), पांच, सहा किंवा सात ऋतु, ७२० अहोरात्री इत्यादि वर्णन संवत्सराचेंच आहे याविषयीं मतभेद नाहीं. ऋतु कोणी पांच मानीत कोणी सहा मानीत आणि अधिक महिना आला म्हणजे तो वेगळाच सातवा ऋतु मानीत. यामुळे पांच, सहा किंवा सात अरे

चाकाला जोडले आहेत असे वेगवेगळें वर्णन आहे. परंतु या ऋचा सृष्टिवर्णनात्मक असून त्यांत आध्यात्मिक गूढ कांही नाहीं.

यानंतर ४४ व्या ऋचेंत पुनश्च हिंवाळा, उन्हाळा व पावसाळा यांचें वर्णन आहे. पूर्वींच्या पहिल्या ऋचेंत उन्हाळयाला ' खादाड ' म्हटलें होतें. येथें त्याला ' वपन ' करणारा म्हटलें असलें तरी अर्थ एकच. पावसाळा हा वृष्टी करून जग समृद्ध झालेलें पाहतो. तिसरा हिंवाळा हा प्रत्यक्ष दिसत नाही, पण त्याची फलश्रुति दिसते असें वर्णन आहे. ४८ व्या ऋचेंत संवत्सराचे तीन काळ, बारा महिने ३६० दिवस असा स्पष्ट उल्लेख आहे. एवंच ऋचा १, ११ ते १५, ४४ आणि ४८ मिळून एकंदर आठ ऋचा संवत्सराच्या प्रतीकाने कालाचें स्वरूप वर्णन करणाऱ्या आहेत. त्यांत गूढ अध्यात्म कांही नाहीं.

कालाच्या वर्णनानंतर आपण सूर्याच्या वर्णनपर ऋचा पाहूं. कालाची कल्पना सूर्याच्या अस्तोदयावरूनच होते. यास्तव कालाच्या कल्पनेशीं सूर्याचा निकट संबंध असल्याने या सूक्तांत सूर्याविषयीं काय म्हटलें आहे तें पाहूं ऋचा २, ३ व ७ या सूर्याच्या वर्णनपर आहेत. त्यांत सूर्याचा एकचाकी रथ, सात घोडे यांचा उल्लेख असून तो आपल्या शिरानें दूध देतो व पायांनी पाणी पितो असें म्हटलें आहे. सूर्याच्या किरणांनी प्रकाश मिळतो आणि त्याच किरणांच्या योगाने समुद्रांतील पाणीहि शोषिलें जातें म्हणून हें अलंकारिक वर्णन युक्तच आहे.

२६ व्या ऋचेंत सविता पर्जन्य पाडतो म्हणून सवित्याची स्तुति आहे. ऋचा ३७ व ५२ यांतहि सूर्याची स्तुति आहे, पण ती पर्जन्यमूलक आहे, म्हणून त्या ऋचांचा समावेश पर्जन्यस्तुतीच्या भागांतच करणें युक्त होईल.

पर्जन्यगौरवपर ऋचा या सूक्तांत अनेक असून त्यांत पर्जन्याने पृथ्वीवर केवढे कसे उपकार होतात त्याचें वर्णन आहे. द्यावापृथिवी, भूमाता व मेघ, मेघ, वायु, विद्युत्, सूर्य-किरणें व मेघ यांचा परस्पराशीं संबंध अनेक रूपकांनी युक्त अशा अलंकारिक भाषेंत यांत केला आहे. ऋचा ८,९,२७,२८,२९,४०,४२,४७ यांत पर्जन्याचें पृथ्वीकडे होणारें आगमन, सूर्य-किरणाने पाण्याची वाफ होऊन ती वर आकाशांत जाणें व तेथें मेघरूप बनून परत पृथ्वीवर पावसाच्या रूपाने पडणें, पृथ्वीवरील वनस्पतींचें जीवन पर्जन्यावर अवलंबून असणें व त्या करितां पृथ्वीरूपी वत्साने पर्जन्यरूपी धेनूला हांक मारणें इत्यादि वर्णन बहारीचें तर आहेच पण त्याबरोबरच त्यांत सूक्ष्म सृष्टिज्ञानहि व्यक्त होतें. ४३ व्या ऋचेंत पर्जन्य पडण्यापूर्वीं बी पेरण्यासाठीं शेतांत शेणाचा राब पसरून जमीन भाजतात; व त्यानंतर पर्जन्यवृष्टि होताच पीक येतें. जमीन भाजणें व त्या धुराने मेघरूपी वृषभ भाजणें हा पुरातन धर्म म्हटला आहे, तें प्राचीनत्वाचें द्योतक आहे.

या सूक्तांत ऋचा २४ व २५ यांत गायत्री, त्रिष्टुभ, जगती इत्यादि छंदांची महती वर्णन केली असून, गायत्रीछंदाचें महत्त्व सर्वश्रेष्ठ ठरविलें आहे. ऋचा ४५ मध्यें वाणीचे चार प्रकार वर्णिले असून त्यांतले तीन प्रकार गुप्त व चौथा एकच प्रगट आहे असें म्हटलें आहे. वाणीचे

चार प्रकार कोणते याविषयीं शास्त्रकारांत मतभेद आहे. १ परा २ पश्यन्ती ३ मध्यमा ४ वैखरी हे चार प्रकार सर्वमान्य आहेत. परंतु वैदिक म्हणतात कीं, भूः, भुवः, स्वः आणि ॐ या चार व्याहृति याच चार वाणी होत. याज्ञिक सांगतात कीं, मंत्र, कल्प, ब्राह्मण आणि लौकिक हे वाणीचे चार भेद होत. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि लौकिक भाषा असे चार प्रकार निरुक्तकार देतात. सर्पादि सरपटणारे क्षुद्र जीव, पशु, पक्षी आणि मनुष्यें यांच्या ज्या भाषा त्याच चार वाणी होत असा ऐतिहासिकांचा आग्रह आहे. यांतला ऐतिहासिक आणि वैदिक यांचा पक्ष बलवत्तर ठरतो.

असो. यांतून वाणींचे कोणतेहि प्रकार स्वीकृत केले तरी देवी सरस्वती ही या वाणींची स्वामिनी असल्याने तिची स्तुति ऋचा ४९ मध्ये केली आहे. वाणींतूनच विविध रस निर्माण होतात, म्हणून वाणीला सरस्वतीचे स्तन म्हटलें आहे आणि या स्तनांतील रसामुळेंच या पृथ्वीवर बहुविध सुखें व रत्नें प्राप्त होतात असें रूपकात्मक वर्णन केलें आहे.

अशा रीतीने काल, संवत्सर, सूर्य, मेघ, पर्जन्य, द्यावापृथिवी, भूमाता आणि सप्त-भुवनें इत्यादि सृष्टदेवतांचें आधिभौतिक वर्णन आणि चार वाणी, सात छंद, वाङ्मयदेवता सरस्वती यांचें आधिदैविक वर्णन वेगळे काढल्यावर इतर ज्या ऋचा राहतात त्या अध्यात्मपर आहेत. त्या ऋचांचा विशिष्ट क्रम लावणें कठिण आहे. कारण सर्वच विचार गूढ असल्याने त्यात पूर्वापरसंबंध निश्चित करतां येत नाही. यास्तव पूर्वापार क्रमाची निश्चिती न करता एकंदरीत अध्यात्मविद्येची मजल कोठून कोठवर गेली होती तें पाहूं.

तत्त्वज्ञानाला जिज्ञासेनेच प्रारंभ होतो. अशी जिज्ञासा या सूक्तांत कांही ऋचांतून प्रश्नरूपाने व्यक्त झाली आहे. सृष्टीची उत्पत्ति ' आत्मनः आकाशः संभूतः, आकाशाद्वायुः, वायोरग्निः, अग्नेरापः, अद्भ्यः पृथिवी, पृथिव्या ओषधयः, ओषधीभ्योऽन्नं, अन्नाद्रेतः, रेतसः पुरुषः ' अशी सांगितली जाते. त्यावर हा जिज्ञासु ऋषि **४ थ्या** ऋचेंत प्रश्न करतो कीं, आकाशादि आपापर्यंतचीं द्रव्यें अस्थिरहित (अजड) असतांना त्यांतून अस्थियुक्त (पाषाणादिजडद्रव्ययुक्त) भूमि कशी निर्माण झाली आणि पुढें या अस्थियुक्त पृथ्वींतून तरी रक्त, प्राण आणि आत्मा यांनी युक्त असा पुरुष कसा निर्माण झाला ? भूमींत रक्त, प्राण व आत्मा यांचें अस्तित्व असलेलें कोणीतरी पाहिलें आहे काय ? पृथ्वीपासून आत्मत्वयुक्त प्राणी निर्माण कसा झाला, हें विचारावयाला कोणकोणत्या विद्वानाकडे गेला होता ? शास्त्राची कितीहि प्रगति झाली तरी ज्या प्रश्नाचा उलगडा अद्यापि झाला नाही, असा प्रश्न ऋग्वेद-कालींच विचारला गेला, हें आश्चर्यकारक आहे. यांतच आधुनिक प्राणिशास्त्राच्या दृष्टीचीहि एक शंका अन्तर्भूत आहे. सृष्टींत प्रथम पृष्ठवंशरहित प्राणी निर्माण झाले आणि त्यानंतर पृष्ठवंशसहित प्राणी झाले असें मानतात. त्यावर येथें हा ऋषि शंका विचारतो कीं, अस्थिरहित प्राण्यापासून अस्थियुक्त प्राणी कसा उत्पन्न होतो ?

पांचव्या ऋचेंतला प्रश्न त्याहून अधिक मार्मिक आहे. अज्ञानाचें वेड पांघरून हा ऋषि विचारतो कीं, ' रेतापासून पुरुष ' उत्पन्न होतो म्हणतात, पण देवाचें हें गूढ मला उकलत नाही. रेतापासून एक वर्षाच्या आंत हा जो बालक तयार होतो, त्या बालकाच्या आत्मतत्त्वाच्या भोंवतीं हें सप्तधातूंचें वस्त्र (अस्थि, मांस, मेद, मज्जा, रस, रक्त, शुक्र असे शरीरांतले सप्तधातु) कोण विणतो ? रेताच्या बिंदूपासून देह कसा तयार होतो असा हा प्रश्न आहे ? **सहाव्या** ऋचेंत आणखी एक पाऊल पुढें टाकून असा प्रश्न विचारला आहे कीं, ही जी सहा विविधरूपांची सृष्टि दिसते ती निर्माण करणारा एकच जर परमेश्वर आहे तर त्यांत एकत्व कसें प्रतीत होतें ? जड, जलरूप, उद्भिज, स्वेदज, अंडज, जरायुज असे सृष्टीचें हें षड्विधरूप आहे; तिचा निर्माता जर एकच तर तिच्यांत एकात्मता कोणती अशी ही शंका आहे. याच्या पुढील **१० व्या** ऋचेंत दोन प्रश्न आहेत. पृथ्वीच्या वर तीन लोक आहेत व खालीं तीन लोक आहेत. या वरच्या तीन लोकांचें ओझें आणि खालच्या तीन लोकांचें आकर्षण हें सर्व सहन करून, आवरून धरून, ही पृथ्वी न वाकतां कशी ताठ उभी आहे ? दुसरा प्रश्न देवांच्या भाषेचा आहे. पृथ्वीवरील सर्व लोकांच्या प्रार्थना देवांना कळतात, पण उलट देवांचें बोलणें मात्र लोकांना कळत नाही, तेव्हा देवांची अशी कोणती गूढ भाषा आहे कीं, ज्या भाषेनें सर्व भाषा कळाव्या, पण ती भाषा मात्र इतरांना कळूं नये ?

याच्यापुढें एकदम उडी मारून आपण १६ व्या ऋचेला येऊन पोचतो. भाषा, वाणी, ऋचा, प्रार्थना किंवा यज्ञांतील आहुति या सगळया सती स्त्रिया असूनहि त्या पुरुषांना (देवांना) बोलावून आणतात. यांतील रहस्य ज्याला कळतें तोच डोळस आणि ज्याला हें रहस्य कळत नाही तो आंधळाच म्हणावयाचा. ज्याला हें रहस्य कळतें तो पित्याचाही पिता होतो, कारण पित्यानें ज्याप्रमाणें आपल्या पुत्राला आपल्या कार्यार्थ बोलावून आणावें त्याप्रमाणें तो प्रार्थनांच्या किंवा आहुतींच्या योगाने देवांना यज्ञांत बोलावून आणतो.

१७ व्या ऋचेंत नवी शंका उपस्थित केली आहे; ती अशी कीं, यज्ञांतल्या आहुति किंवा प्रार्थना हीच आपण धेनुरूप मानली तर ती धेनु खालून वर कोठपर्यंत जाते व वरून खालीं कशी येते; ती कोठें जाते तें कांहींच कळत नाही, पण खालीं येतांना ती यज्ञाचें फलरूपी वत्स घेऊन येतें. हें वत्स ती कोठे व्याली ? यज्ञमंडपांत जेथें प्रार्थना चालतात आणि आहुति दिल्या जातात तेथेंच कांही ही धेनु वीत नाही, मग कोणत्या लोकांत विऊन ती हें फलरूपी वत्स घेऊन येऊन तें यजमानाला देते ? अर्थातच यज्ञाची किंवा प्रार्थनेची फलरूपी सिद्धि कशा प्रकारें होते असा हा मार्मिक प्रश्न आहे.

याच्या पुढील १८ व्या ऋचेंतील प्रश्न मागील प्रश्नांतूनच निर्माण होतो. यजमानाला फलप्राप्तीची इच्छा आहे व देवाला तें फल देण्याचें सामर्थ्य आहे. परंतु खालच्या यजमानाच्या अंतरात्म्याची खूण वरच्या परमेश्वराला व वरच्या परमेश्वराने आपल्याला हें फल दिलें ही खूण

खालच्या यजमानाला कशी पटते ? या उभयतामध्यें मध्यस्थी करणारें साधन मनच ना ? मग ज्या मनाला अशी मध्यस्थी करण्याचें सामर्थ्य आहे तें दिव्य मन कोठून निर्माण झालें, तें कोणी निर्माण केलें ?

१९ व्या ऋचेंत विरोधाभास अलंकार साधून एक महत् तत्त्व सांगितलें आहे. यज्ञादि पुण्यकर्मांचें फल प्राप्त व्हावें म्हणून ज्यांचीं मनासह सहा इंद्रियें फलाभिमुख होतात; तीं इंद्रियें आत्मसुखाला विन्मुख म्हटलीं जातात आणि जीं इंद्रियें आत्मसुखाला अभिमुख होतात त्यांचीं इंद्रियें फलविन्मुख मानलीं जातात. असा हा जगांतील व्यवहार परस्पर विरोधी आहे. धुरेला जोडलेले बैल, ज्याप्रमाणें गाडीचें चाक फिरवितात त्याप्रमाणें हे इंद्र व सोम देवतांनो, तुम्ही या रजोगुणी संसाराचें चक्र सतत फिरवीत आहां.

यानंतरच्या सुप्रसिद्ध २० व्या ऋचेंत फलभोगेच्छु जीवात्मा व फलत्यागी जीवात्मा यांच्यांत सुखदुःखाच्या दृष्टीने कसें अंतर पडतें तें, फलभक्षण करणाऱ्या व तें भक्षण न करणाऱ्या पक्ष्यांच्या रूपकाने, मार्मिकपणें वर्णिलें आहे. २०, २१, २२ व २३ या चार ऋचा म्हणजे आध्यात्मिक तत्त्वाचा गाभाच आहे.

हा जो 'द्वा सुपर्णा' नामक सुप्रसिद्ध मंत्र २० व्या ऋचेंत आहे तोच मुंडक उपनिषदांतहि घेतला आहे. मात्र तेथे तो मंत्र पूर्ण करण्याकरितां त्याच्या पुढें दुसरा मंत्र जोडला आहे. तो दुसरा मंत्र असा— ' समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नो अनीशया शोचति मुह्यमानः । जुष्टं यदा पश्यति अन्यमीशं अस्य महिमानं इति वीतशोकः ॥' हे दोन्ही मंत्र लक्षांत घेऊन पहिल्या ' द्वा सुपर्णा ' या मंत्राचा अर्थ लावला असता तो नीट जुळतो. या मंत्रांत दोघा जीवात्म्यांच्या वर्तनांतील फरक दर्शवून त्याच्या परिणामांतहि कसें अंतर पडतें ते दर्शविलें आहे. जीवात्मा हा परमात्म्याचा ' **ममैवांशः** ' असल्याने जीवाजीवांत मूलतः, तत्त्वतः, भेद नाही. जीवात्मा जें जें शरीर धारण करतो तें तें शरीरहि दशेंद्रियें, मन, बुद्धि, प्राण इत्यादींनी सारखच सजलेलें असल्याने दोन्ही जीवात्म्यांचें अधिष्ठानहि समानच. असें असतां एक जीवात्मा इंद्रियजन्य विषयरूपी फळांचा आस्वाद घेण्याच्या नादीं लागतो, म्हणून तो मोहांत–दुःखांत पडतो; दुसरा फलभोगाच्या नादीं लागत नाही, म्हणून तो दुःखी न होतां सुखांत राहतो. अर्थातच जो जीवात्मा भोगी असतो तो शोकमग्न होतो, जो त्यागी असतो तो सदा सुखी असतो. '**त्यागेनैकेनामृतत्वमश्नुते**' हा जो महासिद्धांत तोच या दोन सुपर्णांच्या रूपकाने येथे सूचित केला आहे. हा ध्वन्यर्थ लवकर लक्षांत येणार नाही म्हणून मुंडकोपनिषदांत त्याची समस्यापूर्ति केली आहे. ती अशी कीं, ज्या वेळीं पहिला भोगी जीवात्मा आपण दुःखी का व दुसरा सुखी का, याचा विचार करूं लागतो त्यावेळीं त्याच्या लक्षांत येतें कीं हा त्या जीवात्म्याच्या ' आत्मसंतोषा'चा परिणाम आहे. आत्मतृप्तीचा हा महिमा लक्षांत येतांच पहिला जीवात्माहि भोग टाकून ' आत्मन्येव च संतुष्टः ' होतो त्या वेळीं तोहि ' **वीतशोकः** ' होतो.

यावरून लक्षांत येईल कीं ' द्वा सुपर्णा ' या ऋचेंत दोघा जीवात्म्यांच्या स्थितीची तुलना आहे, जीवात्मा आणि परमात्मा यांची तुलना नाही, कारण जीवात्मा व परमात्मा यांची तुलनाच होऊं शकत नाही. परमात्मा व जीवात्मा एकाच देहांत राहतात, हें म्हणणेंच आधीं विसंगत होय; शिवाय परमात्मा फलभोग न घेतां त्याच देहांत नुसता पाहात राहतो, याचा अर्थ तरी काय ? निर्गुण निराकार, सच्चिदानंदस्वरूपी परमात्मा, हा जीवात्म्याच्या बरोबरीने एकाच देहांत कोंडलेला असतो आणि मग त्यांत एक फलोपभोग घेत असतो व दुसरा मात्र फलोपभोग न घेतां राहतो असा भेद दाखविणें हें अद्वैत सिद्धान्ताला कसें काय पटतें कोण जाणे ? द्वैतवादी आचार्यांनी या विसंगतीवरच भर देऊन आपलें द्वैतमत परिपुष्ट केलें आहे. पण द्वैतवादी आचार्यहि दोन सुपर्ण म्हणजे एक जीवात्मा व एक परमेश्वर असाच अर्थ घेतात आणि '**समानं वृक्षं**' म्हणजे एकाच वृक्षावर (एकाच देहांत) असाच अर्थ करतात. ' समान ' म्हणजे ' एक ' नसून ' सारखा ' होय; आणि दोन सुपर्णांची तुलना करतांना दोन्ही समान कोटींतले घेतले पाहिजेत. एक जीवकोटींतला व दुसरा परमात्मकोटींतला यांची तुलना कशी होईल ? म्हणून जीवकोटींतलेच दोन जीवात्मे, समानवृक्षावर म्हणजे दशेंद्रियादि समान साधनांनी युक्त अशा सारख्याच देहांत राहात असून त्यांतला जो फलभोगाच्या नादीं लागतो तो दुःखांत सांपडतो; त्यागी असतो तो सुखी होतो, आणि मग पहिला दुःखी जीवात्मा सुखी जीवात्म्याचें अनुकरण करून जेव्हां स्वतः त्यागी होतो, आत्मसंतुष्ट होतो, तेव्हां तोहि दुःखमुक्त होतो असा महाबोध या ऋचेंत सुचविला आहे. अनुकरण करावयासाठीं जो आदर्श पुढें ठेवावयाचा तो देखील उपमा अलंकारांतल्याप्रमाणें कांही साम्य व कांही भेद असलेल्या कोटींतला असावा लागतो.

या नंतरच्या २१ व्या ऋचेंत ज्या विश्वांत ज्ञानी जीवात्मे ज्ञानसामर्थ्याने अमृतत्वाचा भोग घेत असतात त्या विश्वांत त्रिभुवनाचा गोप्ता परमात्मा हा सर्वत्र भरलेला आहे. अर्थातच तो माझ्या अंतःकरणांतहि भरलेला आहे असें प्रतिपादन केलें असून २२ व्या ऋचेंत ज्या जीवात्म्याला या विश्वपित्याचें ज्ञान झालें त्यालाच या संसाररूपी वृक्षाच्या शेंड्यावर असलेलें हें अमृतरूपी गोड फळ मिळतें, ज्याला परमात्म्याचें ज्ञान नाही, त्याला तें गोड फळ प्राप्त होत नाही असें सांगून परमात्म्याच्या ज्ञानप्राप्तीचें माहात्म्य मनावर बिंबविलें आहे.

यापुढील ऋचा ३० ते ३८ या जड शरीर व चैतन्ययुक्त आत्मा यांच्या परस्पर संबंधात्मक वर्णनाच्या आहेत. त्यांत ३० व ३८ या ऋचा जवळजवळ समानार्थी आहेत. ३० व्या ऋचेंत आत्मा हा चंचल, सचेतन, क्रियावान् असून तो निश्चल, जड, निष्क्रिय देहांत बद्ध केला गेल्यामुळे जड देहाच्या नियमानुरोधानेच आपलीं कार्यें करितो असें म्हटलें आहे. ३८व्या ऋचेंत आत्मा अमर असून तो मर्त्य देहांत संलग्न झाला आहे. देह दिसतो, आत्मा दिसत

नाही; पण आत्म्याच्या विविध व्यापारावरून त्याचें अस्तित्व अनुमानितां येतें; त्याचबरोबर आत्मा व देह यांचें आगमन व निर्गमन परस्पर संबंधितच होतें असेंहि तर्कानें जाणलें आहे.

३१ वी ऋचा सायणाचार्योंनी आदित्यस्वरूपी आहे असें मानून तिचें भाष्य केलें आहे. परंतु ३०ते३८ हें सर्वच प्रकरण आध्यात्मिक असल्याने त्यांतील ३१ वी ऋचा आधिदैविक अर्थाने घेणें विसंगत दिसते. ३० व्या ऋचेंत आत्मा जडदेहाशीं संलग्न होऊन येतो व जातो असें वर्णिलें आहे; त्याच वर्णनाचें स्पष्टीकरण ३१ व्या ऋचेंत आहे. आत्म्याचें हें येणें जाणें न थकतां चाललेलें असतें. देह मर्त्य आणि आत्मा अमर असल्याने या दोघांचें येणें जाणें बरोबरच कसें होतें, अशी शंका घेऊन तिचें निरसन करण्याकरितां येथें असा खुलासा केला आहे कीं, आत्म्याला देहाशीं संयोग करण्याचें आणि वियोग करण्याचेंहि सामर्थ्य आहे. त्या सामर्थ्यामुळें तो या जगांत पुनः पुनः देह धारण करून जन्माला येतो आणि देह सोडून निघूनहि जातो. अशा येरझारा आत्म्याला का कराव्या लागतात याचें कारण म्हणून ३२ व्या ऋचेंत म्हटलें आहे कीं, ज्याने याला निर्माण केलें तो परमेश्वर याला जाणतो, पण हा त्या परमेश्वराला जाणत नाही, परमेश्वर याला पाहतो पण हा परमेश्वराला पाहात नाही, म्हणूनच त्याला हे हेलपाटे घालावे लागतात; मातेच्या गर्भाशयांत गुंडाळून घेतलें जाऊन दुःखांत पडावें लागतें.

हा आत्मा जर परमात्म्याला जाणत नाही, तर आपणाला जन्माला कोणी घातलें असें तो मानतो, अशी शंका घेऊन, नास्तिकवाद्याचें मत म्हणून येथें असें प्रतिपादन केलें आहे कीं, ईश्वराला न जाणणारा हा आत्मा, द्यौः हा आपला पिता आणि भूमि ही आपली माता आहे आणि द्यौरूपी पिता भूमातेच्या उदरांत गर्भ ठेवतो आणि त्या प्रकारानेच सर्व प्रजा (द्यौरूपी पित्याच्या कन्या) जन्माला येतात अशी त्याची समजूत आहे.

यानंतरच्या ३४ व ३५ अशा दोन ऋचा प्रश्नोत्तर रूपाच्या आहेत. ३४ व्या ऋचेंत चार कूट प्रश्न विचारले आहेत व ३५ व्या ऋचेंत त्या कूट प्रश्नांचीं उत्तरें आहेत. दीर्घ सत्र चालू असतां मधल्या फुरसतीच्या वेळेंत असलीं प्रश्नोत्तरें होत असत. परंतु हा केवळ करमणुकीचा प्रकार नसून अशा कूट प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्याच्या खटाटोपांतूनच तत्त्वज्ञानाचा उगम झाला. जिज्ञासा-जागृतीचें हें लक्षण असून ती जिज्ञासा तृप्त करण्यासाठीं बुद्धी चालवितां चालवितां कित्येक गूढ गोष्टी उकलल्या आहेत. अशा प्रश्नोत्तरांची चुणूक ऋचा ३४ व ३५ यांत दाखविली आहे.

आदित्य ही देवता ज्ञानदात्री आहे. बुद्धीला प्रेरणा करण्याविषयीं प्रार्थना आपण सूर्यालाच करितो. सूर्याचे सप्तकिरण हे मनाचे, बुद्धीचे ज्ञानाचे बीज होत; म्हणून त्या सप्तकिरणांनां 'भुवनस्य रेतः' असें म्हटलें आहे. परंतु सूर्यकिरणापासून बुद्धीची उत्पत्ति होते, देहाची नव्हे. देह व बुद्धि मिळून प्राणी बनतो; यास्तव सूर्यकिरणांना ' अर्धगर्भाः ' म्हणजे

अर्धागर्भ देणारे असें म्हटलें आहे. असें हे सूर्याचे बुद्धियुक्त किरण जड अशा (अत एव विधर्मी) सृष्टीला सर्वत्र व्यापून राहतात आणि त्या सृष्टींतील प्राण्यांना बुद्धियुक्त करितात.

अशी बुद्धि ज्याला प्राप्त झाली नाही त्याला 'मीच हें सर्व विश्व आहे' अशी प्रतीति येत नाही; म्हणून अज्ञानी असा जो मी तो या संसारांत भ्रमण करीत आहे. ज्यावेळीं मला ब्रह्मस्वरूपाचें ज्ञान होईल त्यावेळींच 'इदं सर्वं यदयमात्मा' इत्यादि प्रथम निर्माण झालेल्या श्रुतीच्या त्या भागाचा खरा अर्थ मला कळेल (आणि मग मी या बंधनांतून मुक्त होईन) अशी आशा ३७ व्या ऋचेंत प्रकट केली गेली आहे.

३७ व्या ऋचेनंतर लगेच ३९ वी ऋचा घ्यावी म्हणजे त्या दोहोंचा संबंध नीट जुळतो. या करितांच ३८ वी ऋचा येथून काढून पूर्वी घेतली आहे. ३७ व्या ऋचेंत, वेदाचा अर्थ नीट कळला म्हणजे मुक्ति मिळेल असें म्हटलें आहे. त्याला जोडूनच ३९ व्या ऋचेंत असें सांगितलें आहे कीं, देवांचा अत्युच्च स्वर्गांत जसा वास आहे, तसाच तो ऋचेच्या अक्षरांतहि आहे. अशा ऋचांचा अर्थ ज्यांना कळत नाही, त्यांना वेद काय करूं शकेल ? ज्यांना वेदाच्या ऋचेचा अर्थ कळला ते मात्र देवाबरोबर (अत्युच्च स्वर्गांत) राहतात.

याच्या पुढें ४६ व्या ऋचेंत एकाच ईश्वराची इंद्र, मित्र, वरुण, अग्नि अशीं स्वरूपें आहेत व त्यालाच यम, अग्नि अथवा मातरिश्वा म्हणतात; पण कोणत्याहि नांवाने संबोधलें तरी ईश्वर एकच आहे, असा एकेश्वरबोधक समारोप केला आहे. त्यानंतर यज्ञ हाच परमेश्वराच्या उपासनेचा सनातनमार्ग असून देवांनी यज्ञानेच विष्णूची उपासना केली; साध्य म्हणजे कर्मदेव ज्या लोकाला पावले त्याच लोकाला यज्ञोपासकहि पोचतो, असें म्हणून यज्ञाची स्तुति केली आहे.

अशा प्रकारचें हें अतिगूढ अर्थाने भरलेलें सूक्त आहे. या सूक्तांतील ऋचांचा क्रम लावावयाचा तर ऋचा १, ११, १२, १३, १४, १५ व ४४ या संवत्सररूपी कालाच्या वर्णनात्मक आहेत. ऋचा २, ३, ७, २९ व ५२ या सूर्यस्तुतिपर आहेत. ऋचा ८, ४०, ४१, ४२, ४३, ४७ या पर्जन्यदेवतेच्या वर्णनपर असून त्यांत सुवृष्टीचें सुपरिणाम वर्णिले आहेत. ऋचा २४, २५, ३७, ३९, ४५ व ४९ यांत शब्द, वाणी, छंद, वृत्तें आणि ऋचांचा अर्थ जाणण्याचें महत्त्व आणि वाग्देवता सरस्वती यांचें माहात्म्य वर्णिलें आहे. इतर सर्व ऋचा गूढ अध्यात्मपर असून त्यांतील कांही कूट प्रश्नांचीं उत्तरें दिलीं आहेत तर कांही कूट प्रश्न गूढ म्हणून सोडून दिले आहेत. एकंदरींत या सूक्तांतील ज्ञान व विज्ञान हें अतिगंभीर व मनाला थक्क करून सोडणारें आहे.

स्थायिभाव

लेखक — डॉ. के. ना. वाटवे, पुणें.

१

रसास्वादकालीं रसिकाच्या अंतःकरणांत काव्यगत विभावादि सामग्रीने अभिव्यक्त होऊन चर्वणेने रसत्व पावणाऱ्या मुख्य व स्थिर चित्तवृत्तींना 'स्थायिभाव' अशी संज्ञा आहे. रससामग्रीचें विवेचन करीत असतां मीं या स्थायिभावांचें साम्य आधुनिक मानसशास्त्रोक्त Sentiments शीं दाखविलें आहे (रसविमर्श पृ. ११३ ते १२३). प्रो. वाडेकरांच्या मतें 'स्थायिभावां'चें साम्य Instincts शीं आहे, व तें त्यांनी उपर्युक्त लेखांत सप्रमाण व सप्रपञ्च दाखविलें आहे. त्याच्याच युक्तायुक्ततेचा विचार आता करावयाचा. प्रस्तुत वाद दोन शास्त्रीय वस्तूंच्या (Entities) साम्यवैषम्याबाबत असल्याने त्यांत पुढील नियम उभयपक्षीं संमत व्हावा असें वाटतें. "ज्या दोन वस्तूंमधील साम्याची किंवा वैषम्याची चर्चा करावयाची असेल त्या वस्तूंचीं मूळ स्वरूपें प्रथम यथाशास्त्र व पूर्णत्वाने मांडावीं व तीं उभयपक्षीं मान्य झाल्यावर त्यांमधील साम्यवैषम्यदिग्दर्शन व्हावें म्हणजे निर्णय सुलभ होईल." प्रस्तुत प्रकरणीं Instincts व Sentiments यांचीं प्रो. वाडेकर यांनी आपल्या लेखांत उद्धृत केलेलीं ग्रंथोक्त स्वरूपें यथाशास्त्र असून तीं मला मान्य आहेत. पण त्यांनी मांडलेलें स्थायिभावांचें स्वरूप मात्र अपुरें आहे. 'रसविमर्शा'तील रससामग्रीच्या परिशिष्टांत (पृष्ठ १३६-१३८) मीं उद्धृत केलेल्या मूळ संस्कृत वचनाधारेंच प्रो. वाडेकरांनी आपलें स्थायिभावविषयक मत मांडलें आहे हें खरें. पण वरील ठिकाणीं मीं उद्धृत केलेलीं लक्षणवचनें स्थायिभावांचें भावांमधील स्थान व त्यांच्याशींच असलेलें त्यांचें नातें व वैलक्षण्य एवढेंच दाखविणारीं प्रायः आहेत. त्यांच्या जोडीला 'रसप्रक्रियें'त स्पष्ट केलेलें रसास्वादकालीन स्थायिभावांचें रूपहि जमेस धरलें पाहिजे. म्हणजेच स्थायिभावांचा विचार पुरा होईल. ही गोष्ट प्रो. वाडेकरांनी साकल्याने केली नसल्यामुळें त्यांची स्थायिभावविषयक मांडणी अपुरी राहिली व म्हणूनच त्यांच्या निर्णयाची दिशा बदलली. यासाठीं येथे प्रथमच स्थायिभावांचें यथाशास्त्र रूप थोडक्यांत पण स्पष्ट आणि साधार मांडणें आवश्यक आहे.

२

स्थायिभाव ही वरून दिसावयास एकच वस्तु असली तरी तिला दोन वेगवेगळालीं रूपें आहेत, व तीं संस्कृत साहित्यशास्त्रांत स्पष्टपणें मांडलेलीं आहेत: (१) सूक्ष्म व निगूढ वासनारूप व (२) अभिव्यक्त व प्रकट भावरूप. 'सामाजिकाच्या (रसिकांच्या)

मनांत सुप्तवासनारूपाने आगाऊच असलेला स्थायी साधारणीकृत विभावादींनी व्यक्त होऊन रसत्व पावतो असें रसप्रक्रियेचें वर्णन [१]अभिनवगुप्ताचार्य, मम्मट[२], जगन्नाथ[३] इत्यादि सर्व प्रमुख शास्त्रकारांनी केलें आहे. अभिनवगुप्ताचार्य तर कोणत्याही उपजलेल्या प्राण्याच्या ठिकाणीं ही सूक्ष्म वासना असते असा सामान्य सिद्धांत ठामपणें सांगतात[४]. स्थायी व व्यभिचारी या भावांचें वैलक्षण्य सांगतांनासुद्धां स्थायी भावांच्या या निगूढ वासनारूपत्वाचाच आधार घेतलेला असतो. म्हणजे स्थायी भाव हे वासनारूप असल्याने त्या रूपांत चित्तांत कायमचे स्थिर असतात तर व्यभिचारी भाव असे वासनारूप नसल्याने स्वयिभावांचा लोप झाल्यावर नाश पावतात[५]. हें झालें स्थायी भावांचें पहिलें निगूढ वासनारूप. ही मानवाची निसर्गदत्त व निगूढ मनोरचना (Innate structure) होय. पण ही रचना विभावादींनी प्रबुद्ध होऊन कार्यप्रवण (functioning) झाली की तिला येणारें प्रकट रूप म्हणजेच भाव होत. का. प्र. ४ येथील 'वासनात्मना स्थितः स्थायी' यावर व्याख्यान करतांना झळकीकरांनी ही गोष्ट स्पष्टच सांगितली आहे. "पूर्वी सूक्ष्म वासनारूपाने असलेला स्थायी आता विभावादींनी आविर्भूत होतो व भाव बनतो[६]." 'भाव म्हणजे रसानुकूल[७] चित्तविकार' किंवा 'निर्विकार चित्तांतील पहिला बदल म्हणजे भाव'[८] अशीं भावांचीं लक्षणें वरील गोष्टीला अनुसरूनच आहेत.

याचा निष्कर्ष असा कीं निगूढ वासना जन्मान्तरानुस्यूत असल्याने सहजात आहेत पण त्या बाह्य विषयसंनिकर्षाने प्रकट झाल्या कीं त्यांना भावरूप प्राप्त होतें व त्यांचा मानवाच्या अनुभवाशीं संबंध येऊं लागतो व तदनुरोधाने त्यांचे पुढील विकास व संघटना बनूं लागतात. हा भेद दाखविण्यासाठीच निगूढ वासनेला वासना, संस्कार, भावना इत्यादि पर्याय देऊन स्थायी भावांचें मूळ स्वरूप सांगितलें आहे तर 'स्थायिभाव' किंवा 'प्रकट वासना' या शब्दांनी त्या मूळ रूपांचा प्रकट व अनुभवसंबद्ध भाग वर्णिलेला आहे. स्थायींचें हें उभयरूपनिष्ठ स्वरूप अनेक ग्रंथकारांनी स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे. "वासनारूपत्व असलें तरी (भावरूपाने) वरचेवर प्रकट होणें हेंच स्थायिभावांचें लक्षण होय" असें 'साहित्यसार' कर्ते अच्युतराय[९]

---

१ अत अेव सर्वसामाजिकानामेकघनतैव प्रतिपत्तेः सुतरां रसपरिपोषाय, सर्वेषामनादिवासनाचित्रीकृतचेतसां वासनासंवादात्। (अ० भा० पृ. २८१). २ सामाजिकानां वासनात्मतया स्थितः स्थायी रत्यादिकः। (का० प्र० ४ पृ. ९२). ३ प्राग्विनिविष्टवासनारूपो रत्यादिरेव रसः। (र० गं० पृ. २२). ४ न हि एतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्यः प्राणी भवति। (अ० भा० पृ. २८४) जात एव हि जन्तुरियतीभिः संविद्भिः परीतो भवति। (अ० भा० पृ. २८४). ५ (व्यभिचारिणः) हेतुप्रक्षये क्षीयमाणाः संस्कारशेषतां नावश्यमनुबध्नन्ति। (अ० भा० पृ. २८४). ६ संस्काररूपेण (सूक्ष्मतया) स्थितः (पूर्वमेवास्थितः) अधुना तु साधारणीकृतो विभावादिभिः तस्यैव आविर्भावमात्रम् इति भावः। (का० प्र० ४ पृ. ९२). ७ रसानुकूलो विकारो भावः। (र० त०). ८ निर्विकारस्य चित्तस्य भावः स्यादादिविक्रिया। (र० सु० १. १९२). ९ स्थायित्वं वासनात्वेऽपि मुहुर्व्यक्तित्वमिष्यताम् (सा० सा० ४-५०). त्यावरील टीका "तस्मात् मुहुः प्रकटवासनाविषयत्वं

म्हणतात. वासना हा शब्द स्थायी भावांस वापरावयाचाच असल्यास त्यांच्या पहिल्या रूपास निगूढवासनारूप म्हणावें व दुसऱ्यास प्रकटवासनारूप म्हणावें. या दुसऱ्यासच विशेषतः स्थायिभाव म्हणतात. कारण स्थायी भाव म्हणून रति, हास, शोक, क्रोध, भय, विस्मय इत्यादि जे चित्तवृत्तिविशेष दिलेले आहेत ते वासनांच्या प्रकट व कार्यप्रवण रूपांचे स्पष्ट निदर्शक आहेत. त्यांच्या विवरणांत जगन्नाथ, विश्वनाथ वगैरे ग्रंथकार ' चित्तविकासाख्यो हासः ' ' प्रज्वलनाख्यः क्रोधः ' ' विस्फाराख्यो विस्मयः ' इत्यादि कार्यव्यापारांचे (functional aspect) बोधक शब्द वापरतात. वासनेचीं हीं दोन रूपें निगूढत्व व प्रकटता किंवा कार्यव्यापृति या बाबतींतच परस्पर-भिन्न असतात असें नाही. त्यांतील दुसऱ्या रूपांत अनुभवसंपादनाचाहि भाग असतो ही फार महत्त्वाची गोष्ट विश्वनाथाने स्पष्टपणें मांडलेली आहे. तो म्हणतो, " रति आदिकरून वासनांवाचून रसास्वाद घडत नाही. " यांतील ' वासना ' शब्दाची फोड तो वासनांचीं दोन रूपें कल्पून पुढीलप्रमाणें करतो— ' रसिकांचे ठायीं या जन्मींची (इदानींतनी) व पूर्वजन्मींची (प्राक्तनी) अशा दोन वासना असतात. त्या दोन्हीहि काव्यास्वादनास कारणीभूत आहेत. जर (या जन्मीं संपादिलेली) पहिली वासना नसेल तर (विषयविमुख व वेदाभ्यासजड) ब्राह्मण आणि वृद्ध मीमांसक इत्यादींना सुद्धा रसास्वाद घडला असता. (पण तो घडलेला दिसत नाही.) धर्मदत्ताने तर असें म्हटलें आहे कीं, निर्वासनलोक नाट्यगृहांत एखाद्या खांबासारखे, भिंतीसारखे किंवा दगडासारखे निर्विकार राहतात.[११]

या विश्वनाथाच्या म्हणण्याचा अभिप्राय असा आहे—" जन्माला आलेल्या मानवाला रति, हास, क्रोध, भय अित्यादि सूक्ष्म वासना कमीअधिक प्रमाणांत असतातच; पण तेवढ्यानेच काव्यास्वादाचें काम होत नाही. तर त्या सहजात वासनाबीजांना बाह्यपदार्थदर्शनाने अंकुर फुटावे लागतात. माता, स्त्री, सुत, शत्रु, मित्र इत्यादि व्यक्तींनी व शब्द, स्पर्श, रूप इत्यादि इंद्रिय पदार्थांनी सूक्ष्म वासना अंकुरित होऊन त्या वाढीस लागाव्या लागतात. त्यामुळे निरनिराळे भाव व भावबंध निर्माण होऊन राजा, शत्रु, मित्र, स्त्री व पुत्र इत्यादींबद्दल त्यांच्या मनांत अनुक्रमें आदर, द्वेष, स्नेह, काम व वत्सलता इत्यादि भावांच्या संघटना बनाव्या लागतात. याप्रमाणें रसिकाच्या जीवनांतील अनुभवाने फुललेली वासना म्हणजेच 'इदानींतनी' वासना होय. हिची जोड असल्यावाचून काव्यास्वाद घडत नाही. पण मुमुक्षु, विरागी व शास्त्रचिंतक यांना निगूढ वासना असल्या तरी वेदाभ्यास, योगाभ्यास, शास्त्रचिंतन इत्यादि मार्गांनी त्यांचा ते निरोध करतात. म्हणजेच आपल्या चित्तवृत्तींना इन्द्रियार्थांपासून अलिप्त ठेऊन ' इदानींतनी ' वासना

स्थायित्वमिति तल्लक्षणं फलितम् । निगूढसंस्कारादौ तद्वारणाय प्रकटमिति । " तसेंच (सं० र० ७. १४७०) (र० गं० पृ० ३०-३१); व (सा० द० ३. १७४ टीका) पाहा. १० न जायते तदास्वादो विना रत्यादिवासनाम् । वासना चेदानींतनी प्राक्तनी च रसास्वादहेतुः । तत्र यदि आद्या न स्यात्तदा श्रोत्रियजरन्मीमांसकादींनामपि सः स्यात् । (सा० द० ३. ९.) ११ निर्वासनास्तु रङ्गान्तः काष्ठकुड्याश्मसंनिभाः ।

चेतवीत नाहीत. श्रोत्रिय व म्हातारे मीमांसक यांचेंहि थोड्या वेगळया कारणाने का असेना असेंच होतें. यालाच चित्तवृत्तिनिरोध, वासनाक्षय किंवा तृष्णाक्षय व अरसिकता अशीं नांवें आहेत. या सर्व लोकांचे ठायीं 'इदानींतनी' वासना विकसित न झाल्यामुळे 'त्रैगुण्योद्भव' व ' नानारस ' असें लोकचरित त्यांना रुचत नाही व त्यावर आधारलेलें काव्य तर नीट कळत तरी नाही किंवा हृद्य तरी वाटत नाही. यासाठी असे लोक काव्यास्वादास अपात्र होत." यावरून दिसून येईल कीं निगूढ वासनेचा हा प्रकट, भावरूप व अनुभवसंपादित भागच ' स्थायिभाव' या संज्ञेला विशेष पात्र आहे, व तोच रसोत्पत्तीला मुख्यत्वेंकरून व साक्षात् कारणीभूत असतो. अनादि व सहजात वासना परंपरया या प्रकट स्थायिभावांच्या बुडाशीं पायाभूत असते म्हणून ते स्थिर व अविनाशी असें प्रतिपादण्यांत येतें तें मूळ घटनादृष्ट्या योग्यच होय. म्हणूनच असेंहि म्हणतां येईल कीं या अनादि वासनेचा हा प्रकट भाग जसा अनुभवसंपादित तसाच व त्याच कारणासाठी तो विकासशील, कालान्तराने घनविरल होणारा, व क्वचित प्रसंगीं विनाशी सुद्धा आहे. कारण वर दर्शविल्याप्रमाणें प्रकट वासनांची कमीअधिक वाढ कांहींना करतां येते, अजित्रात थांबवितां येते व क्वचित् नष्टहि करतां येते. स्थितप्रज्ञ तर ' वीतरागभयक्रोध ' असल्याचें सांगितलें आहे (गीता २. ५६). साधीं संसारी माणसेंसुद्धा एखाद्या व्यक्तीवरील रति किंवा क्रोध विरुद्ध अनुभवाने समूळ नाहीसा करूं शकतात किंवा नसलेला संपादूं शकतात. पण नेहमीच्या साध्या व काव्याच्या व्यवहारांतहि 'इदानींतनी' वासनेची बनणारी संघटना इतर साध्या भावांपेक्षां फारच पक्की असते हें विसरून चालणार नाही. हे रसिकगत अलौकिक स्थायी भाव जसे वर्णिले आहेत तसेच पात्रगत लौकिक स्थायिभावसुद्धा संस्कृतांत उल्लेखिलेले असतात हेंहि ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. (भ. भ. र. ३. ४, नाट्यदर्पण पृ. १५८, सा. द. ३.२८-२९ पाहा).

३

स्थायिभाव हा सूक्ष्म वासनेंतून उत्पन्न झालेला अनुभवसंपादित भाग आहे याला आणखी एक दोन आधार आहेत. ' वासनेंतून किंवा वासनेने निष्पन्न झालेला ' असें स्थायीचें वर्णन ' अभिन्नोऽपि स प्रमात्रा वासनोपनीतरत्यादितादात्म्येन गोचरीकृतः ' या सा. दर्पणोक्त मतांत (सा. द. ३, पृ. ९०) केलें आहे. मधुसूदनसरस्वती आपल्या भक्तिरसायनांत (१. ४ ते १०) स्थायिभावांची पुढील व्याख्या देतात—' प्रथम चित्त हें लाखेसारखें कठिन असतें. त्याचा बाह्य विषयांशीं संबंध आला कीं तेथें उत्पन्न झालेल्या काम, क्रोध, भय, स्नेह, दया इत्यादि तापक भावनांनी तें विघरळतें. मग त्यांत त्या बाह्य वस्तूंचा आकार पडतो. यालाच म्हणतात भाव, व तोच त्या चित्ताच्या कठिन व पुन्हा द्रुत अवस्थेंतहि पक्का झाला कीं त्या वस्त्वाकाराला स्थायिभाव अशी संज्ञा प्राप्त होते. ' मानवाच्या अनुभवांतील वस्तूंनी प्रबुद्ध झालेल्या मनांत त्या वस्तूच्या मानसप्रतिमा पडतात व त्यांभोवती पक्की भावसंघटना बनते येवढाच यांतील भाग आपल्यास येथे घ्यावयाचा आहे (रसविमर्श पृ. १६०).

या स्थायिभावांच्या स्वरूपावर आणखी एका बाजूने प्रकाश पडतो. ती बाजू म्हणजे स्थायी व व्यभिचारी यांचे परस्परसंबंध. व्यभिचारी भावांना स्थायीसारखें स्वतंत्र वासनारूप नाही (अ. भा. पृ. २८४). सागरांतून जशा लाटा निर्माण व्हाव्या व त्यांतच पुन्हा विलीन व्हाव्या त्याप्रमाणे ते स्थायी भावांतून निर्माण होतात व त्यांतच विलीन होतात (सा. द. ३. १४० व द. रू. ४.७). ते स्थायी भावाच्या मानाने दुय्यम व दुर्बल आहेत (ना. शा. ७. १२) ते आपल्या धर्माचें अर्पण स्थायी भावांना करतात (काव्यानुशासन पृ. ८६) व सूत्रांत फुलें ओवावीं तसे गुंफले जातात (अ. भा. पृ. २९४). हे अनेक स्थायी भावांभोवतीं जमतात व निरनिराळ्या रसांत संचार करतात (र. प्र. पृ. १७). हे स्थायी भावांचें उद्दीपन करण्यासाठी येतात व तें काम झालें की जातात (र. त. पृ. १८). व्यभिचारी भावांचें वरील वर्णन कार्यरूप व कारणरूप अशा त्यांच्या उभयरूपांचें आहे. त्यांपैकी कार्यरूपांत ते रसिकाच्या स्थायी भावापासून निष्पन्न होतात एवढा भाग आपणांस येथे अभिप्रेत आहे म्हणजे स्थायी भावांना व्यभिचारीसारख्या भावांचें उत्पादन करण्याचा धर्म असतो. व्यभिचारी भावांच्या यादींत कांही जातिवंत व्यभिचारी भाव, कांही प्रसंगपरत्वें स्थायी भावांचे बनलेले व्यभिचारी भाव व कांही शारीरिक अवस्था अशी गल्लत करण्यांत आली आहे. पैकी ज्या त्या स्थायिभावोत्पन्न व्यभिचारी भावांबद्दल आपण वरील विधान केलें तें औत्सुक्य, दैन्य, विषाद, हर्ष, आनंद (धृति), चिंता व निर्वेद (खिन्नता) हे होत. स्थायी भावांचें संस्कृतसाहित्यशास्त्रोक्त स्वरूप हें असें आहे.

वरील स्वरूप सूक्ष्मपणें वाचीत असतां कोणाहि मानसशास्त्राभ्यासकाला विशेषतः Hormic Psychology) च्या अभ्यासकाला मानसशास्त्रांतील कित्येक वस्तु (Entities) संस्कृत साहित्यशास्त्रांतील वस्तूंशीं समान आहेत असें दिसून येईल. जुन्या काळीं प्रतिपादिलेल्या मनोव्यापारांस आजच्याइतकें शास्त्रीय व रेखीव स्वरूप असणें संभवनीय नाही ही गोष्ट लक्षांत घेऊनच हें साम्य मनाशीं निश्चित केलें पाहिजे. तें साम्य पुढीलप्रमाणे होईल--सूक्ष्म अनादि वासना म्हणजे Instincts किंवा Propensities; प्रकट अनुभवसंपादित इदानींतनी-वासना (स्थायी भाव) म्हणजे Sentiments; स्थायी भावांतून निष्पन्न होणारे व्यभिचारी भाव म्हणजेच Sentimentsचे व्यापार चालू असतांना त्यांतून उदित झालेलीं Derived emotions. भाव म्हणजे सर्वसामान्य कोणतींहि Emotions; अनुभाव म्हणजे Expressions of the emotion व विभाव म्हणजे Aesthetic Excitants (objects). भरताने एकूण एकुणपन्नास भावांची यादी दिलेली आहे व त्यांत स्थायी भाव हे सर्वश्रेष्ठ, स्थिर, स्वामी, सेव्य इत्यादि असतात असें सांगितलेलें आहे. येथील श्रेष्ठकनिष्ठचर्चा सूक्ष्म अनादि वासना व इतर भाव यांच्यामधील नसून स्थायी भाव व इतर भाव यांच्यामधील आहे हें मुद्दाम लक्षांत ठेवावें. याचाच अर्थ असा कीं Sentiment ही मनोघटना Emotions, Derived emotions

वगैरेपेक्षा प्रभावी व टिकाऊ आहे. Instinct किंवा Propensity यांची श्रेष्ठता सांगण्याचें येथे प्रयोजनच नाही.

४

'स्थायी भाव म्हणजे Instincts' हा पक्ष मांडतांना प्रो. वाडेकरांनी Sentiment पक्षावर घेतलेले एकेक आक्षेप आता आपण क्रमाने पाहूं व त्यांचें परीक्षण करू. प्रो. वाडेकर म्हणतात– १ "स्थायी भाव सहजात आहेत व Sentiments स्वार्जित किंवा अनुभवसंपादित आहेत तेव्हा त्यांचें साम्य कसें संभवणार ?" यावर उत्तर असें कीं स्थायी भाव हे अनादि वासनारूपांत सहजात असले तरी इदानींतनी वासनारूपांत अनुभवसंपादितच आहेत व इदानींतनी वासनेला प्राक्तनी वासना जशी पायाभूत असते तसा Sentiments नाहि Instincts चा परंपरया मूलाधार आहे. २ ते म्हणतात, Sentiments हे मानसिक अवस्था नव्हेत तर मनोरचनेंतील संस्काररूप घटक आहेत" (पृ. २६०). वरील गोष्ट मान्य करून असें विचारतां येईल की प्रो. वाडेकरांनी ज्या Instincts शीं स्थायी भावांचें साम्य कल्पिलें आहे त्या तरी कोठे मानसिक अवस्था आहेत ? त्या सुद्धा सहजात व प्रवृत्तिसंस्काररूपच आहेत. त्यामुळे त्या प्रबुद्ध होऊन व्यापारोन्मुख झाल्या म्हणजेच त्यांना जशी भावनात्मकता येते त्याप्रमाणे Sentiments हेहि संस्काररूपी घटक असले तरी विषयसन्निकर्षाने ते जागृत होतात व त्यांस भावनात्मकता (Affective aspect) येते. तात्पर्य, दोहोंनाहि घटनात्मक (structural) व व्यापारात्मक (functional) स्वरूपें आहेत. नेहमी सुप्त अवस्थेंत असणें, विषयसन्निकर्षाने जागृत होणें, भावनात्म बनणें व संनिकर्ष थांबला कीं पुन्हा सुप्त होणें हे धर्म दोहोंनाहि समान आहेत. म्हणून प्रो. वाडेकरांनी सांगितलेली वरील अडचण असलीच तर ती उभयपक्षीं समान असल्याने उपेक्ष्य होय. ३ प्रो. वाडेकर पुन्हा म्हणतात, "त्यांचें (Sentiments) स्वरूप वासनिक (Conative) नव्हे तर भावात्म किंवा भावात्मक आहे. पण स्थायिभाव मात्र वासनिक किंवा प्रेरणिक आहेत." (पृ. २६१). संस्कृत स्थायिभाव वासनिक किंवा प्रेरणिक (Conative) आहेत की नाहीत ही गोष्ट संस्कृत ग्रंथकार सांगत नाहीत. आधुनिक मानसशास्त्राप्रमाणे स्थायिभाव सूक्ष्म वासनारूपांत प्रेरणिक असणें शक्य आहे असें म्हणतां येईल. पण संस्कृत ग्रंथकार याबद्दल मुग्धता स्वीकारतात कारण काव्यास्वादकालीं स्थायिभावांच्या प्रेरणिकतेची फारशी जरूरी नसते (रसविमर्श पृ. १७० पाहा). प्रो. वाडेकरांच्या वरील विधानांतील एक भाग अशा रीतीने गैरलागू आहे व दुसरा खरा नाही. ते Sentiments ना केवळ भावात्म (affective) मानतात ही गोष्ट शास्त्रविरुद्ध आहे. मॅगडुगल Sentiments ना Affective-conative attitudes or conative trends मानतो (Outline पृ. ३३६, ४१८ व ४१९ पाहा). ४ ते म्हणतात कीं "Sentiments हे निर्विषय नसून सविषय आहेत" (पृ.१६०) कारण त्यांच्या मतें स्थायिभावांचे (म्हणजे Instincts) विषय निसर्गदत्त असतात. कारण ते सहजवासनासंस्कार आहेत. पण

Sentiments हे स्वार्जित भावनासंस्कार असल्याने त्यांचे विषय अनुभवदत्त असतात (पान २६१). प्रो. वाडेकर म्हणतात तसा विषयभेद मॅगडुगलने '(Energies of men' पृ. २०६) दिला आहे. पण Instincts किंवा Sentiments या दोहोंपैकीं कोणीहि निर्विषय आहे असें त्याने बिलकून सांगितलेलें नाही. फार झालें तर या दोहोंच्या विषयांत तो वरीलप्रमाणे भेद कल्पितो.

वरील सूक्ष्मभेदाबद्दल कांहीहि असलें तरी संस्कृत स्थायी भावांचे विषय Instincts च्या विषयांप्रमाणे निसर्गदत्त वस्तुवर्गरूपच असतात असें मुळीच दिसत नाही. उलट रसिकांच्या स्थायी भावांना उद्दीपित करणारे काव्यगत आलंबनविभाव बहुधा राम–सीता, दुर्योधन- भीम, दुष्यन्त- शकुन्तला इत्यादि अनुभवदत्त विशिष्ट व्यक्ति किंवा व्यक्तिसमूहच असतात. उद्दीपनविभाव तर बोलूनचालून प्रबुद्ध झालेल्या भावनेला वरचेवर उद्दीपित करून तिला तिच्या विषयाभोवतीं पक्की करण्यासाठीच प्रवृत्त झालेले असल्याने ते Sentiment प्रक्रियेचेच स्पष्ट द्योतक आहेत. त्यामुळे विषयभेदाचा हा मुद्दा कोणत्या पक्षास अधिक अनुकूल होत असेल तर तो Sentiment पक्षासच होतो ! कारण सर्व काव्यव्यवहारच मुळी अनुभवसंपादित मनोघटनांच्या आधारें व अनुभवदत्त उद्दीपनांच्या द्वारेंच चालला असल्याने तेथे अनुभवदत्त विषयांचेंच प्राचुर्य असणार हें सांगावयास नकोच. ५ संस्कृत स्थायी भावांना उद्देशूनच सांगितलेलें प्रमुखत्व, प्रभाविल्व, अतिरोहितत्व, चर्वणापात्रत्व, चिरस्थायित्व, आनदांकुरत्व इत्यादि धर्म प्रो. वाडेकर Instincts कडे वळवितात; पण वर सांगितल्याप्रमाणे एकुणपन्नास भावांतील स्थायी भावांचें म्हणजेच भावरूपप्रकट वासनेचें श्रेष्ठत्व व आस्वाद्यत्व अशा ठिकाणीं साक्षात् उद्दिष्ट आहे. निगूढ वासनेचा येथे साक्षात् संबध नाही. Instincts सर्व मानसव्यापारांना परंपरया प्रेरक असतील पण तेवढ्याने त्यांच्या भावस्वरूपांतील उत्तरकालीन घटनांचें साक्षात् जनकत्व व आस्वाद्यत्व त्यांचेकडे देणें अयोग्य होय. फुलाला फळाचें साक्षात् उत्पत्तिकारण मानणें रास्त आहे, मुळाला नव्हे. मूळ हें परंपरेने सर्वच वृक्षाचें आदिकारण असतें ही गोष्ट तत्त्वतः कोणीच अमान्य करीत नाही. म्हणून प्रो. वाडेकरांनी Instincts ना दिलेलें प्राधान्य व जनकत्व (पृ. २६२–२६३) केवळ दूरतः असून शिवाय अनभिप्रेत आहे.

याप्रमाणे प्रो. वाडेकरांच्या आक्षेपांना उत्तरें दिलीं. ते आपल्या लेखाच्या शेवटीं म्हणतात की, " स्थायी भाव व Sentiments या दोहोंत वाटणारें साम्य केवळ आकारिक (Formal) आहे, वास्तव (Material) नाही. " माझा वरील खुलासा पाहून प्रो. वाडेकर म्हणतात तसें साम्य स्थायी भाव व Instincts यांच्यामध्ये आहे का स्थायी भाव व Sentiments मध्ये आहे हें तज्ज्ञ वाचकांनीच ठरवावें.

५

वर विवेचिल्याप्रमाणे स्थायी भावांचें साम्य Sentiments शीं कल्पिणें कसें युक्त आहे हें ध्यानीं आलें असेल. आता Instincts शीं त्यांचें साम्य मानणें कसें अयुक्त आहे तें दाखवितों. ज्या काव्यातील रसांच्या आस्वादाला आवश्यक म्हणून स्थायी भावांची चर्चा

मुख्यत: करण्यांत येते त्या काव्याची कविकृत निर्मिति किंवा रसिकाकडून घेतला जाणारा त्याचा आस्वाद या दोन्हीहि गोष्टी निव्वळ सहजप्रवृत्तींच्या पातळीवर (mere instinctual plane) कधीच होत नाहीत. कवि काय किंवा रसिक काय सुसंस्कृत, अनुभवी, प्रगल्भ, कलासक्त व भोवतालच्या जगांतील सुसंस्कृत व्यवहाराबद्दल कांही भावना आपल्या चित्तांत स्थिर करून ठेवणारा प्रतिभानशाली सहृदय असावा लागतो. जगांतील अनुभवाने, संस्कृति-विकासाने व उन्नयनाने (Sublimation) मानवाच्या Instincts ना नवें वळण लागल्यावर त्यांच्या व्यवहाराला जें एक नवें व संपन्न रूप येतें तेंच काव्यांत प्रतिपाद्य व आस्वाद्य आहे. कामवासनेचें रानटी व केवळ शारीरिक क्षुधाशमनात्मक रूप सत्काव्यांतील शृंगाररसाच्या पदवीला कधीच पोहोचत नाही. तीच गोष्ट भक्ति या अत्यंत संमिश्र व सुसंस्कृत भावनेची समजावी. शान्त रस तर सुसंस्कृत जीवनाच्या दुधावरील साय आहे. कारण या शान्त रसांत अभिप्रेत असलेलें तृष्णाक्षयसुख सहजप्रवृत्तीच्या पातळीतलें नव्हे असें नुसतें म्हणणें पुरेसें होणार नाही तर तें त्या पातळीला पूर्णपणें विरोधी आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. या रसाची लज्जत केवळ सहज-प्रेरणायुक्त माणसाला कळणें दुरापास्त आहे. कवि व रसिक यांचा हृदय-संवाद व्हावयास हवा असला तर ते दोघेहि सारखेच अनुभवी असावे लागतात. कवि राष्ट्राबद्दलची आपली भक्ति आर्तरवाने आळवीत असला तर राष्ट्र नांवाच्या वस्तूबद्दल रसिकाची भावना आगाऊ तयार होऊन राहिलेली असली पाहिजे. तरच त्याला कवीच्या भावनात्मक अनुभवाशीं समरस होता येईल. येथे रसिकाची नुसती instinct किंवा नुसते चंचल Primary emotions काय कामाचे ? रसिकाला जें Emotion हवें असतें तें स्थिर किंवा संघटित रूपाचें हवें. म्हणजे त्या संस्काररूपाच्या तबकडीवर काव्यगत-विभावादींचें सूच्यग्र (Pin) ठेविलें की रसिक हृदयाच्या ध्वनियंत्रांत राष्ट्रप्रेमाचें सुरेल संगीत निनादूं लागतें. Instinct किंवा अस्थिर Primary emotions याच गोष्टी रसास्वादास पुरेशा असतील तर कोणीहि माणूस–तो माणूस आहे या कारणासाठी–कोणत्याहि काव्यास्वादाला सारखाच पात्र ठरेल ! शेवटीं याबद्दल हेंहि सांगावयाचें की काव्यास्वाद घेणारी रसिकाची मनोघटना जर त्याच्या पूर्वअनुभवाशीं, अंदाजाशीं, अटकळीशीं, वस्तूंच्या व व्यक्तींच्या चांगलेवाईटपणाच्या कल्पनांशीं, थोडक्यांत बोलावयाचें तर सुसंस्कृत समाज-जीवनाच्या जाणिवेशीं, संबद्ध नसेल तर काव्यास्वादजन्य रसांचा प्राण व मुख्य निदान जो ' औचित्यबंध ', तो विफल ठरेल. आस्वाद्य आणि अनास्वाद्य हा भेद राहणार नाही. कारण सहजप्रवृत्तिप्रेरित व्यवहाराला (Instinctive behaviour) धर्म्य, अधर्म्य, नीति, अनीति, उच्चनीच हा मानवनिर्मित निर्बंध माहीत नसतो. शिवाय हा सहजप्रेरणाकृत मनोव्यापार प्राय: एकरूप, ठराविक व कांहीसा यंत्रबद्ध होत असल्याने काव्यनिर्मितींत व तिच्या आस्वादांत जी वैयक्तिकता (Subjectivity) आवश्यक असते ती अजिबात राहणार नाही व काव्यें म्हणजे

फळाफुलाप्रमाणें केवळ बाह्येंद्रियस्पर्शी व सर्वजनसाधारण जड वस्तु होऊन बसतील (रसविमर्श पृ. १६८ पहा).

स्थायी भाव म्हणजे Instincts किंवा Propensities या आपल्या मताला पुष्टि देण्यासाठी ज्या ' ख्यातनाम ' मानसशास्त्रज्ञ प्राध्यापक पी. एस्. नायडूंचा उल्लेख प्रो. वाडेकरांनी केला आहे (पृ. २६३) त्या प्रो. नायडूंचीच माझ्या वरील मताला पूर्ण संमति आहे. ते रसिक व रसास्वाद याबद्दल त्याच लेखांत काय म्हणतात तें पहा— Rasa is the peculiar experience which is generated in the mind of the *adult* whose mental structure *has ev lved to a fairly h gh level through the formation of compl x se timents*, the excitant being an aesthetic object " तसेंच Sentiments हा शब्द घालून रसाची व्याख्या ते पुढीलप्रमाणे करितात— 'Rasa then may be defined as the mental counterpart of the totality of experience gene: ated in a cultured person by the sympathetic induction of blended emotions *pertaining to se timents* bv excitants of a purely aesthetic origin' (पृ. १२ प्रो. वाडेकरांनीं उल्लेखिलेला त्यांचा लेख). तसेंच, दुसऱ्या एका लेखांत प्रो. नायडू म्हणतात— It is the sympathetic induction of the *sentiments* that is the basis of Rasa '- (The concept of suggestion p 2)7 Kane Vol) तसेंच, प्रा. नायडू (त्यांच्या वरील प्रथमोक्त लेखांत) असेंही स्वच्छपणें कबूल करतात की, संस्कृत स्थायिभावांपैकी काही भाव तरी (म्हणजे हास्य, वीर, करुण व शृंगार) 'higher sentimental level'चे आहेत (पृ. ७). प्रो. नायडूना स्थायिभाव म्हणजे Instincts असें ठामपणें म्हणावयाचें असेल तर त्यांनी एकाच लेखांत स्वमतविरोध केला आहे असें वाटतें. म्हणून प्रो. वाडेकरांना या आधाराचा विशेषसा उपयोग होईल असें दिसत नाही. माझ्या मतें स्थायिभावांना अनुलक्षून योजलेल्या ' वासना ' या संदिग्ध शब्दाने दोघांनाहि चकविलें असावें. खरें काय असेल तें असो.

प्रो. वाडेकरांनी आपल्या मताला दुसरी पुष्टि पंडित पी. पी. शास्त्री यांची दिली आहे. या पंडितांनी आपल्या ग्रंथांत स्थायिभावाला जो Instinct हा शब्द योजला आहे तो मानसशास्त्रीय अभिनिवेशाने योजिलेला दिसत नाही. कारण रसांचें मानसशास्त्रीय दृष्ट्या विवेचन करणें हा त्यांचा उक्त व मुख्य हेतु त्यांच्या ग्रंथांत मुळींच नाही. त्यांनाहि सुप्त वासनेनेच Instinct कडे वळविलेलें दिसतें. स्थायिभावाला इंग्रजी पर्याय देतांना इतर अनेकांनी दुसरेहि कांही शब्द वापरले आहेत. उदाहरणार्थ डॉ. सुशीलकुमार दे व म. म. पां. वा. काणे यांनी स्थायिभावांना उद्देशून 'Mood' हा शब्द उपयोजिला आहे. पण हा वापरतांना या दोघांनाहि मानसशास्त्रीय चिकित्सा अभिप्रेत होती असें वाटत नाही. वास्तविक Mood

हा प्रतिरुद्ध भावनेचा अंतर्मनांत दीर्घकाल घुमत राहणारा नुसता प्रतिध्वनि आहे. मूळ भावना प्रबुद्ध होण्याला विषयाचें दर्शन किंवा चिंतन जरूर असतें. पण तज्जन्य Mood ला तेवढेंहि लागत नाही. म्हणजे मूळ ध्वनि व त्याचा प्रतिध्वनि यांचेमधील जें अंतर तेंच मूळ भावना व Mood यांमध्ये आहे. Mood हा क्रियाप्रेरणाचा (Conation) व भावनेचा अंतर्मनांत घुममणारा केवळ अवशेष आहे. तात्पर्य, Moods हे मनाचे स्थायी, प्रभावी, स्वतंत्र किंवा निर्णायक घटक नसल्याने त्यांना स्थायीभावाशीं तुल्य कल्पिणें योग्य होणार नाही. प्रो. व्ही. राघवन् स्थायिभावाला परिपुष्ट प्राथमिक भाव (developed primary emotion) म्हणतात. त्याचा विचार वर ओझरता येऊन गेलाच आहे. तात्पर्य, असें मतवैचित्र्य या बाबतींत असल्याने कोणी कोणाचा अधिकार ग्राह्य मानावयाचा ही वैयक्तिक बाब आहे.

शेवटीं एवढेंच सांगावयाचें की जुनें रसशास्त्र आधुनिक मानसशास्त्रदृष्ट्या तपासून पाहणें हें सोपें काम नाही. या दोहोंतील कल्पनांची साम्यस्थापना जपून केली पाहिजे. स्थायिभाव म्हणजे (1) Primary emotions (2) Instincts व (3) Sentiments या तीन पक्षांपैकी पहिल्यापेक्षां दुसरा व दुसऱ्यापेक्षां तिसरा त्यांतल्या त्यांत अधिक सयुक्तिक दिसतो. तीनहि पक्षांत कमीअधिक प्रमाणांत अडचणी आहेत. पण 'Sentiment' पक्षांत त्या सर्वांत कमी आहेत. म्हणून ' स्थायिभाव म्हणजे Sentiment च ' असें मी मानतों. याउपर संस्कृत साहित्यशास्त्र व आधुनिक मानसशास्त्र हीं दोन्हीही उत्तम जाणणाऱ्या एखाद्या पंडिताने याबद्दल निराळें काही निर्णायक सांगितलें तर तें स्वीकारण्यास खुल्या दिलाने मी सज्जच आहें.

कर्मधारय संज्ञेचा अर्थ

लेखकः— म. म. का. वा. अभ्यंकर, एम्. ए., पुणें.

१ कांहीं महिन्यांपूर्वी येल युनिव्हर्सिटी येथील विद्वान् प्राध्यापक फ्रँकलिन एडगर्टन यांनीं " कर्मधारय " या विषयावर एक उद्बोधक लेख लिहून तो ' जर्नल ऑफ् दि अमेरिकन ओरिएन्टल सोसायटी'च्या एप्रिल–जून १९५२ च्या अंकांत प्रसिद्ध केला आहे. लेखामध्यें प्राध्यापक एडगर्टन यांनीं प्रथम व्हिटने, रनु वगैरे विद्वानांच्या व्याख्या देऊन त्या कशा योग्य दिसत नाहींत हें दाखविलें आहे व त्यानंतर स्वतःच्या विवेचनास सुरवात केली आहे. प्रा. एडगर्टन यांचे म्हणणें थोडक्यांत पुढें दिल्याप्रमाणें आहेः— " कर्म शब्दाचा येथें पारिभाषिक कर्म म्हणजे कर्मकारक अथवा क्रियेचें कर्म (object) हा अर्थ नाहीं. जसा ' कर्मप्रवचनीय ' या संज्ञेमध्यें तसेंच ' कर्मवत्कर्मणा तुल्यक्रियः ' (३।१।८७) या पाणिनिसूत्रामध्यें कर्म शब्दाचा क्रिया अर्थ आहे त्याप्रमाणेंच 'कर्मधारय' या शब्दांतही कर्म याचा अर्थ क्रिया हाच आहे. अर्थात ही क्रिया कर्मधारय समासाचे अवयवभूत जे शब्द त्यांची ' विभक्त्यर्थ प्रतिपादन करणें ' या स्वरूपाची येथें विवक्षित आहे. क्रियेचा परिणाम हाही अर्थ घेऊन विभक्त्यर्थ प्रतिपादन करणें या क्रियेचा परिणाम जी शब्दरचना (construction) तीही कर्म शब्दानें घेता येईल. ' नीलश्चासौ उत्पलश्च ' अशा प्रकारच्या ज्या तत्पुरुष समासामध्यें अवयव शब्दांचा विभक्त्यर्थ कायम राहतो त्या तत्पुरुष समासांना कर्मधारय म्हणावें. " Karmadhāraya is a Tatpuruṣa Compound which maintains (does not change) the construction or case meaning of its parts or more literally their action or effect " अशी कर्मधारय या शब्दाची व्याख्या देतां येते व ' तत्पुरुषः समानाधिकरणः कर्मधारयः ' या सूत्राचाही अर्थ या व्याख्येला अनुलक्षूनच आहे. "

२ प्रा. एडगर्टन यांनीं विभक्त्यर्थ प्रतिपादन करणें हें कर्म म्हणजे क्रिया येथें घेतली आहे. पण त्याहीपेक्षां निराळी क्रिया येथें घेऊन कर्मधारय शब्दाचें ज्यास्त समाधानकारक स्पष्टीकरण करतां येणें शक्य आहे हें या लेखांत दाखवावयाचें आहे. कर्मशब्द हा पारिभाषिक 'कर्मकारक'या अर्थी तसेंच लौकिक ' क्रिया ' या अर्थी सारखाच वापरला जातो. महाभाष्यकारांनीं क्रिया हा कर्म शब्दाचा अर्थ अनेक ठिकाणीं दिला आहे. इतकेंच नव्हे तर " कृत्रिमाकृत्रिमयोः कृत्रिमे कार्यसंप्रत्ययः " या शास्त्रीय संकेतालाही बाजूला सारून अनेक ठिकाणीं लौकिक अर्थच घेतला आहे. तेव्हां कर्मधारय शब्दांत कर्म या शब्दाचा क्रिया अर्थ घेण्यास कांहींही हरकत नाहीं. आतां ही क्रिया प्रस्तुत कर्मधारय संज्ञेमध्यें कोणती घ्यावयाची याविषयीं

जुन्या किंवा नव्या वैयाकरणांपैकीं कोणींही खुलासा केला नाहीं. कदाचित् कर्मधारय ही प्राचीन वैयाकरणांनीं वापरलेली संज्ञा अतिशय लोकप्रसिद्ध असल्यामुळें त्यांना विवेचन करण्याची जरूर भासली नसावी. पाणिनीनेंही 'कर्मधारय' शब्दाची "तत्पुरुषः समानाधिकरणः कर्मधारयः" अशी व्याख्या दिली आहे पण 'कर्मधारय' यांतील 'कर्म' शब्दाचें स्पष्टीकरण दिलें नाहीं. 'समानाधिकरणः' या विशेषणावरून तें स्पष्टीकरण कोणतें तें वाचकांनीं आपल्या ध्यानांत घ्यावयाचें आहे.

३ ज्याप्रमाणें तत्त्वसत्यत्व ही कसोटी लावून वेदान्ततत्त्वज्ञानाचे आत्मसत्यत्ववाद जडसत्यत्ववाद उभयसत्यत्ववाद व उभयमिथ्यात्ववाद असे चार प्रकार तर्कशास्त्रोक्त विवेचनपद्धतीस अनुसरून होतात त्याप्रमाणेंच अवयवपदार्थप्राधान्य ही कसोटी लावून समासांचे पूर्वपदार्थप्रधान (अव्ययीभाव), उत्तरपदार्थप्रधान (तत्पुरुष), उभयपदार्थप्रधान (द्वंद्व), अन्य- (अनुभय-) पदार्थप्रधान (बहुव्रीहि) हे चार प्रकार महाभाष्यकारांनीं जागोजागीं प्रतिपादन केले आहेत. पाणिनीनेंही कर्मधारय व द्विगु हे तत्पुरुषाचेच अवान्तर प्रकार आहेत असें म्हटल्यानें त्याला व त्याच्या पूर्वींच्या वैयाकरणांना हे चारच मुख्य प्रकार अभिप्रेत होते असें स्पष्ट होतें. या चार प्रकारांचीं नावेंही लोकांत रूढ असलेलीं अव्ययीभाव, तत्पुरुष, द्वंद्व व बहुव्रीहि हींच पाणिनीनें घेतलीं आहेत त्यापैकीं अव्ययीभाव हें नांव त्या समासाच्या विशिष्ट धर्मामुळें दिलें गेलें व बाकीचीं तीन नावें त्या त्या समासांच्या ठळक उदाहरणांवरून दिलीं गेलीं असें दिसतें तत्पुरुषः (तस्य पुरुषः) या समासासारखा जो समास तो तत्पुरुष, द्विगु (द्वयोर्गवोः समाहारः) या समासासारखा जो समास तो द्विगु व त्याप्रमाणेंच बहुव्रीहि (बहवः व्रीहयः यस्य) या समासासारखा जो समास तो बहुव्रीहि. लोकांतही गौरीशंकराप्रमाणें दिसणाऱ्या शिखराला गौरीशंकर व धवलगिरीप्रमाणें दिसणाऱ्या शिखराला धवलगिरि असें म्हणण्याचा प्रघात आहे. तत्पुरुष (तस्य पुरुषः) या समासाला विग्रह दाखवून जसें तत्पुरुष म्हणतां येतें त्याप्रमाणें कर्मधारय समासाला कर्मधारय असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. तेव्हां अव्ययीभाव या संज्ञेप्रमाणें कर्मधारय ही अन्वर्थ संज्ञाच घेणें इष्ट आहे.

४ कर्मधारय ही अन्वर्थसंज्ञा घेतल्यास 'अनुपसर्गाल्लिम्पविन्दधारि०' (३।१।१३८) या सूत्रास अनुसरून धारयतीति धारयः असा 'धारण करणारा' या अर्थी 'धारय' शब्द प्रथम साधून कर्मणो धारयः कर्मधारयः असें त्या संज्ञेचें स्पष्टीकरण द्यावें लागतें. 'कर्म' शब्दाचा येथें 'कर्त्याचें ईप्सिततम' हा पारिभाषिक अर्थ घेणें शक्य नसल्यामुळें क्रिया हाच अर्थ घ्यावा लागतो. आतां ही क्रिया कोणती याबद्दल मतभेद होणें शक्य आहे. अवयवांचा अर्थ कायम राखणें ही क्रिया प्रा. एडगर्टन यांनीं घेतली आहे. पण ती घेतल्यास कांहीं अडचणी येतात; तत्पुरुष समासामध्यें सुद्धां अवयवांच्या विभक्तीचा अर्थ कायमच राहतो; कारण 'राजपुरुषम् आनय' असें म्हटलें असतां राजाशीं संबद्ध (षष्ठ्यर्थ) असलेल्या अशाच पुरुषाला

(द्वितीयार्थ) लोक आणतात. द्वंद्वामध्यें समासार्थ हा समुच्चय अथवा समाहार या रूपानें भासतो किंवा बहुव्रीहीमध्यें तो अन्यपदार्थ या रूपानें भासतो तसा तत्पुरुषसमासामध्यें तो निराळा भासत नाहीं. तेव्हां ‘ कर्मधारय ’ शब्दाचा ‘ विभक्त्यर्थ कायम ठेवणारा समास ’ असा जरी अर्थ घेतला तरी कर्मधारयाशिवाय इतर तत्पुरुष समासांची व्यावृत्ति होण्याकरितां ‘ समानाधिकरण ’ या पदाची जरूर लागतेच. आतां “ राजपुरुषम् (राज्ञः पुरुषम्) आनय ” येथील समस्तपदाची द्वितीया ही विभक्ति पाहिली असतां पुरुषशब्दाची जरी द्वितीया विभक्ति कायम राहिली तरी राजन् शब्दाची द्वितीया कायम रहात नाहीं व “ नीलोत्पलम् (नीलम् उत्पलम्) ” येथें ती दोन्ही शब्दांची कायम राहते असा प्रा० एडगर्टन यांचा अभिप्राय गृहीत धरला व त्यामुळें तत्पुरुष समासापुरती जरी अडचण दूर झाली तरी द्वंद्व समासांतील अडचण कायम राहतेच; व ही अडचण घालविण्यास कर्म या शब्दानें ‘ विभक्त्यर्थ कायम राखणें ’ याशिवाय दुसरी कोणती तरी क्रिया घेणें जरूर आहे.

५ ही दुसरी क्रिया म्हणजे शब्दाचा जो अर्थ म्हणजे पदार्थ त्यामध्यें त्या त्या प्रसंगीं असलेली क्रिया ही घेणें शक्य दिसतें व तशी ती घेतल्यास अशी क्रिया दोन अवयवांची समान म्हणजे एकत्र असल्यास तो कर्मधारय समास व भिन्न भिन्न असल्यास तो तत्पुरुष समास असा त्यांमधील भेद कर्मधारय पदानें घेऊन कर्मधारय पदाचा समानकर्मधारय असा अर्थ घेणें शक्य आहे. तत्पुरुष समासामध्यें राजपुरुषो गच्छति या ठिकाणीं फक्त पुरुषाची गमन ही क्रिया असते पण राजाची गमनक्रिया होऊं शकत नाहीं. बहुव्रीहीमध्यें चित्रगुः या ठिकाणीं चित्र व गो या दोघांची क्रिया गोप म्हणजे गवळी याच्यांत नसते. द्वंद्वामध्यें उदा० रामकृष्णौ गच्छतः अथवा पाणिपादं प्रसारय अशा ठिकाणीं ती क्रिया दोघांमध्यें असते असें वाटतें परंतु वास्तविक पाहतां ती क्रिया तेथें प्रत्येकामध्यें नसते परंतु त्यांच्या समुच्चयामध्यें किंवा समाहारामध्यें असते. द्विगुसमासामध्येंही याप्रमाणेंच आढळून येतें. एकंदरींत ज्या समासामध्यें दोनही अवयव तीच क्रिया धारण करणारे असतात अशा तत्पुरुषाला कर्मधारय हें अन्वर्थ नांव दिलें आहे असें म्हणतां येईल. परंतु ‘कर्मधारय’ शब्दामध्यें ‘कर्म म्हणजे कोणतीही क्रिया ’ या ऐवजीं ‘ कर्म म्हणजे अर्थाचें प्रतिपादन ही क्रिया ’ असा अर्थ घेतला असतां कर्मधारय शब्दाचा अर्थ ज्यास्त चांगल्या रीतीनें समजला जातो व शास्त्रीय परंपराही त्या अर्थाला एक प्रकारची पुष्टीच देते.

६. समानाधिकरण या शब्दाच्या अर्थाचें ऐतिहासिक दृष्टीनें विवेचन करावयाचें म्हटल्यास ‘ दोन पदार्थांची एका ठिकाणीं स्थिति ’ (तदधिकरणवृत्तित्वम्) हा सामानाधिकरण्य शब्दाचा मूळचा अर्थ दिसतो; व याच अर्थी हा शब्द पाणिनीनें वापरला असावा. ज्या तत्पुरुष समासामध्यें दोन्ही अवयवांचें स्थान एकच असतें म्हणजे त्या अवयव शब्दांनीं प्रतिपादित पदार्थ एकाच ठिकाणीं असतात असा जो तत्पुरुष समास त्याला कर्मधारय म्हणावें असा ‘ तत्पुरुषः

समानाधिकरण: कर्मधारय:' या सूत्राचा अर्थ पाणिनीला अभिप्रेत असावा; व त्याचेनंतर वार्तिककार व भाष्यकार यांनाहि तो संमत असावा. 'लट: शतृशानचावप्रथमासमानाधिकरणे' (३।२।१२४) 'पूर्वकालैक... समानाधिकरणेन' (२।१।४९) 'स्त्रिया: पुंवत्०' (६।३।३३) 'नामन्त्रिते समानाधिकरणे०' (८।१।७३) 'पूरणगुण०' (२।२।११) तसेंच 'आन्महत: समानाधिकरण०' (६।३।४५) या सूत्रांमध्यें याच अर्थानें पाणिनीनें समानाधिकरण शब्द घातला आहे. प्राचीन नैयायिकांनींही ' पर्वतो वह्निमान् धूमात् ' या प्रसिद्ध उदाहरणामध्यें ह्याच अर्थ घेऊन धूम व वह्नि हे समानाधिकरण असतात असें म्हटलें आहे. आतां पाणिनिपूर्व वैयाकरणांनीं प्रचारांत आणलेल्या या ' कर्मधारय ' संज्ञेचा कर्मधारय समासाच्या 'सामानाधिकरण्य' या विशिष्ट धर्माशीं मेळ कसा बसतो हा प्रश्न राहिला. प्रसिद्ध व्याकरणग्रंथांत याबद्दल विवेचन केलेलें आढळत नाहीं. तरी पण व्याकरण व न्याय या शास्त्रांच्या महाभाष्य, वाक्यपदीय, वैयाकरणभूषणसार, लघुमञ्जूषा, न्यायप्रकाशिका, तत्त्वचिन्तामणि वगैरे ग्रंथांचें अवलोकन केलें असतां ' कर्मधारय ' शब्दाच्या स्पष्टीकरणामध्यें कोणत्या विशिष्ट विचारप्रणालिका निघाल्या त्यांची कल्पना येते व त्या दृष्टीनें पुढील विवेचन थोडक्यांत देण्यांत येत आहे.

७. व्याकरण हें मुख्यत: शब्दशास्त्र असल्यामुळें महाभाष्यकारानंतरच्या कांहीं वैयाकरणांनीं समानाधिकरण या शब्दांत अधिकरण म्हणजे विभक्ति हा अर्थ घेऊन कोणतेही दोन शब्द एकाच विभक्तींत असल्यास त्यांना समानाधिकरण म्हणावें असें प्रतिपादन केलें आहे. याच मताचा अवलंब करून प्राध्यापक एडगर्टन यांनीं ' ज्या समासांच्या अवयवांचा विभक्त्यर्थ अथवा विभक्त्यर्थाचें रचनारूप कार्य समास केल्यावर कायम राहतें त्या समासाला कर्मधारय म्हणावें ' अशी व्याख्या दिली असावी. पण विभक्ति एक असणें म्हणजेच सामानाधिकरण्य असें समजल्यास ' देवदत्त: यज्ञदत्तश्च गच्छत: ' यासारख्या कांहीं ठिकाणीं अडचणी उपस्थित होतात हें पाहून शब्दापेक्षां अर्थाला ज्यास्त प्राधान्य देऊन कांहीं वैयाकरणांनीं " पदयोरेकार्थाभिधायित्वं सामानाधिकरण्यम् " अशी समानाधिकरण शब्दाची व्याख्या दिली; व दोनही शब्दांचा एकच अर्थ व तोच समासाचाही विशिष्टार्थ असल्यामुळें निराळी शक्ति व लक्षणा यांशिवायच समासाचा विशिष्टार्थ मनांत येतो असें प्रतिपादन केलें आहे व हेंच मत महानैयायिक गङ्गेशोपाध्याय यांनीं आपल्या तत्त्वचिन्तामणि या ग्रंथांत प्रतिपादन केलें आहे. जरी अशी व्याख्या दिली तरी पण घट: कलश: यांसारख्या पर्याय शब्दांनाही ही व्याख्या घेतल्यास समानाधिकरण म्हणावें लागेल हा दोष राहिलाच; व तो टाळावा या दृष्टीनें रामानुजाचार्यांनीं आपल्या ग्रंथामध्यें " प्रकारद्वयविशिष्टैकवस्तुबोधकत्वं सामानाधिकरण्यम् " अशी व्याख्या दिली आहे. अर्थात ही व्याख्या देऊन आपल्या शास्त्रीय प्रक्रियेला उपयुक्त ' सर्व पदांचें पर्यवसान परमेश्वर या अर्थामध्यें होतें ' असें जें आपलें मत त्याला बळकटी आणणें हा हेतू त्यांनीं साधिला आहे.

८ वरील सर्व व्याख्या घेतल्या तरी ‘ नीलम् उत्पलम् नीलोत्पलम् ’ यासारख्या ठिकाणीं ‘ नील ’ शब्दाचा अर्थ नीलगुण व ‘ उत्पल ’ शब्दाचा अर्थ उत्पलजाति असे प्राचीन वैयाकरणांना अभिप्रेत अर्थच त्या व्याख्यांमध्यें घेतले गेले असल्यामुळें नील व उत्पल या दोन पदांचा शाब्दबोधानें अन्वय करण्याला थोडीफार अडचण कायमच राहिली. रामानुजाचार्यांनीं आपल्या व्याख्येनें ती अडचण कांहीं अंशीं जरी दूर केली तरी ती पूर्णपणें दूर व्हावी या हेतूनें जाति गुण क्रिया व संज्ञा हे भाष्यकारांना व प्राचीन वैयाकरणांना अभिप्रेत असलेले जे संकेतितार्थ त्यांना केवळ प्रवृत्तिनिमित्त मानून नीलोत्पलम् वगैरे ठिकाणीं गुणवाचक अथवा जातिवाचक अशा शब्दानें प्रतिपादित जो व्यक्तिरूप पदार्थ तोच वास्तविक रीत्या संकेतितार्थ असतो असें म्हणून नीलोत्पलम् या ठिकाणीं उत्पल या व्यक्तीवर संकेताची कल्पना नव्य वैयाकरणांनीं केली व ‘ नील ’ या शब्दाचाही संकेतितार्थ नीलविशिष्ट असा घेऊन ‘ नीलाभिन्नम् उत्पलम् ’ अशा शाब्दबोधानें नीलोत्पलम् या ठिकाणीं अभेदान्वय प्रतिपादन केला. “ एकपदार्थाभिधायित्वम् ” या व्याख्येंतील अभिधायित्वम् या शब्दांतील अभिधान या क्रियेचा ‘ संकेताला अनुसरून बोध करून देणें ’ हा अर्थ असल्यामुळें गुण धारण करणाऱ्या व जाति धारण करणाऱ्या उत्पलासारख्या वस्तूलाच या नव्य वैयाकरणांनीं संकेतितार्थ म्हटलें आहे व लक्षणा अथवा विशिष्टार्थ यांची कल्पना केल्याशिवाय ‘ नीलोत्पलम् ’ या समासांत नील व उत्पल हे दोनही शब्द शक्तीनेंच उत्पल या वस्तूचें प्रतिपादन करतात अशा शब्दांनीं नीलोत्पलम् येथें अभेदान्वयाचें प्रतिपादन केलें आहे. या वैयाकरणांनीं सामानाधिकरण्य या शब्दाची ‘ अभेदान्वयबोधकत्वं सामानाधिकरण्यम् ’ अथवा त्याहूनही स्पष्ट ‘ विभिन्नविभक्तिराहित्ये सति अभेदेनैकार्थबोधजनकत्वम् ’ अशी व्याख्या दिली आहे.

९. या बाबतींत वैयाकरणांमधील मतभेद कांहींही असले तरी ‘ समानाधिकरण ’ या शब्दाचा एकाच अर्थाचा बोध करून देणारे शब्द असा अर्थ घेण्यास कांहींही हरकत नाहीं; व तो अर्थ घेऊन “ ज्या तत्पुरुष समासामध्यें समासाचे दोनही अवयव एकाच अर्थाचें प्रतिपादन करतात अशा तत्पुरुष समासाला कर्मधारय म्हणावें” असा ‘तत्पुरुषः समानाधिकरणः कर्मधारयः’ (१।२।४२) या पाणिनिसूत्राचा साधा व सरळ अर्थ घेणें योग्य दिसतें. याच अर्थाला अनुसरून समासाच्या अवयवांनीं एकाच अर्थाचें प्रतिपादन करणें हें **कर्म** म्हणजे क्रिया जो समास **धारण करतो तो कर्मधारय** समास असा कर्मधारय शब्दाचाही साधा व सरळ अर्थ कर्मधारय ही संज्ञा ज्यांनीं सुरू केली अशा प्राचीन वैयाकरणांना अभिप्रेत असावा. ‘ एकार्थप्रतिपादनरूपस्य कर्मणः यः धारयः नाम धारकः सः कर्मधारयः ’ अशा अर्थानें त्यांनीं कर्मधारय हा शब्द प्रचारांत आणला असावा असें स्पष्ट होतें.

१० प्राध्यापक एडगर्टन यांनीं आपल्या लेखांत ‘ नीलश्चासौ उत्पलश्च ’ असा नीलोत्पल या समासाचा विग्रह दिलेला आढळतो व त्यामुळें उत्पल शब्दाचा पुल्लिंगी प्रयोग लोकां-

मध्यें मुळींच रूढ नाहीं असें असतां प्रा. एडगर्टन यांनीं हा प्रयोग करणें हा मोठा प्रमाद केला अशी समजूत होणें शक्य आहे. परंतु त्यांनीं एखाद्या जुन्या ग्रंथांतून हा विग्रह घेतला असावा. उत्पलशब्द प्राचीनकाळीं पुल्लिंगीही वापरण्यांत असावा याला आधार " पद्मकमलोत्पलानि पुंसि च " (लिङ्गानुशासन सूत्र १५८) हा मिळतो. तरी पण " नीलं च तदुत्पलं च नीलोत्पलम् " असा विग्रह प्राध्यापक एडगर्टन यांनीं दिला असता तर जास्त बरें झालें असतें यांत शंका नाहीं. पाश्चात्य चिकित्सक पद्धतीनें शास्त्रीय ग्रंथांचें अध्ययन करणाऱ्या प्रा० एडगर्टन यांनीं कर्मधारय या शब्दाच्या अर्थाविषयीं विचारपरिप्लुत लेख लिहून अशा प्रकारच्या विचारांना चालना दिली व लेखकाला आपले विचार मांडण्याला प्रवृत्त केलें याबद्दल प्राध्यापक एडगर्टन यांचे आभार मानून व त्याबरोबरच चिकित्सक वैयाकरणांना या बाबतींत आपले विचार मांडण्याची विनंति करून हा लेख संपवितों.

भारताचीं ऐतिहासिक क्षितिजें

लेखक-- अरविंद मंगरूळकर, पुणें.

कम्बुज (= कांबोडिया) आणि चम्पा (= अनाम) या दोन उपभारतीय देशांच्या राजकीय व सांस्कृतिक इतिहासाचा परामर्श फार उद्बोधक आहे. या इतिहासांत हिंदुसंस्कृतीच्या निदर्शक अशा किती तरी ठळक खुणा ठिकठिकाणीं आढळतात. हा इतिहास तेथील शिलालेख व तदनुषंगिक इतर पुरावे यांवरून आज संकलित केलेला आहे. या शतावधि शिलालेखांत आणि पुराव्यांत श्रेष्ठजनांचा निर्देश प्राधान्यानें आला आहे, हें खरें आहे; अर्थात् त्यांवरून काढावयाचीं निगमनें श्रेष्ठांविषयींच असावयाचीं हें उघड आहे. परंतु ' यद् यदाचरति श्रेष्ठस्तत् तदेवेतरो जनः ' या गीतोक्तीच्या अनुसारानें श्रेष्ठांच्या वर्तनाचे झिरपे सामान्यांपर्यंतही पोहोंचतात. किंबहुना, तशीं गमकें प्रस्तुत इतिहासांत आढळतातही. त्यामुळें धर्मकल्पना, शास्त्र-विचार, कलाविलास, राज्यव्यवस्था, नैतिक मूल्यें, श्रेष्ठ मनोगुण, समाजरचना इत्यादि ज्या गोष्टींचा संस्कृतीमध्यें अंतर्भाव होतो आणि हिंदुसंस्कृतीमध्यें त्यांचीं जीं म्हणून वैशिष्ट्यें आहेत, त्या त्या सर्वांचें गाढ प्रतिबिंब वरील दोन देशांच्या राजकीय इतिहासामध्यें पडलेलें आपणांस दिसून येतें.

राजपदाचा महिमा

कम्बुज आणि चम्पा या दोन्ही देशामध्यें राजपदाचा महिमा विशेष होता, हें शिलालेखांमध्यें सहज प्रतीत होण्यासारखें आहे. "महती देवता ह्येषा नररूपेण तिष्ठति" (मनु. ७–८) असा राजपदाविषयींचा जो भारतीय आदर्श होता त्याचाच अनुवाद उपभारतामध्यें (Further India) झालेला होता. राजा म्हणजे दिव्यांशच हें " भुवि संस्थिताः **सुरगणाः क्ष्मेन्द्राः** " आणि " **स श्रीमान् नृपतिः** सदा विजयते भूमौ रिपोः सर्वत**श्चन्द्रेन्द्राग्नियमस्य विग्रहमधाद् यक्षाधिपस्यौजसा** । " इत्यादि शिलालिखित ओळींवरून अगदीं स्पष्ट होतें. 'राजे म्हणजे पृथ्वीवरील दैवतेंच असून ते चन्द्र, इन्द्र, अग्नि, यम इत्यादि देवतांचीं शरीरें धारण करितात ' ही राजविषयक कल्पना तर शुद्ध भारतीय वळणाची आहे.

कुलपरंपरेचा अभिमान

कांबोडियांतील राजे आपलें कुल सांगतांना आपल्या अनेक पूर्वजांचा उल्लेख करितात; इतकेंच नव्हे, तर आपल्या कुलाच्या मूळ पुरुषाचा दैवताशीं अभेद कल्पितात. पूर्वजांच्या नांवाची जपणूक त्यांनीं मोठया साक्षेपानें केली आहे. उदाहरणार्थ, कांबोडियांतील सर्व राजे सोमकुलाचा अभिमान वाहतात. भववर्मन् याला सोमकुलांतील **ऐडाचा** म्हणजे **पुरूरवसूचा**

विशेष अभिमान होता (पहा–येनेयदैडवंश्यानां मर्यादालङ्घनं कृतम्।) यशोवर्मन् (खि.८८९–९१०) यानें आपला मूळ कुलपुरुष म्हणून **अगस्त्य** नांवाच्या एका ब्राह्मणाचा निर्देश केला आहे. या अगस्त्याचा यशोमती नामक राजकन्येशीं विवाह झाला होता. कांबोडियांतील उत्तरोत्तरचे राजे **आदित्यकुलाचा** अभिमान बाळगीत होते. इंडोचायनामधील अनेक राज्यांचे संस्थापक ऋषि आहेत, अशी तत्रस्थांची समजूत आहे. सयामी लोकांचे पूर्वज दोन ऋषि होते; सुधर्मनगराचें (म्हणजे थॅटनचें) राज्यही दोघां ऋषींनींच स्थापिलें; हंसावतीचें (म्हणजे पेगूचें) राज्य एका ऋषिपुत्रानें स्थापिलें; चम्पेच्या राज्याचा संस्थापक ' **उरोज** ' नामक ऋषि होता; आणि फूनानची वसाहत **कौण्डिन्यमुनीनें** स्थापन केली. एतावता, भारतीय श्रेष्ठ कुलांशीं नातें प्रस्थापण्याचा व भारतवर्षीयांशीं संबन्ध जोडण्याचा उपभारतीयांचा सहेतुक प्रयत्न चालला होता.

याहीपेक्षां विस्मयाची गोष्ट अशी कीं, राजा परद्वीपस्थ असला अथवा भिन्नधर्मी असला तरी एकदा त्याचा मांड उपभारतामध्यें बसला म्हणजे तो तेथल्याच नवीन परंपरांचा अभिमान वाहूं लागे. दुसरा जयवर्मन् (खि. ८०२–८६९) हा मूळचा यवद्वीपस्थ खरा, पण कांबोडियाचा राजा होतांच तो कौण्डिन्य-कुलाचा अभिमान वाहूं लागला. राजेन्द्रवर्मन् (खि. ९४४) हा बौद्ध होता, परंतु त्याला अभिमान होता तो पांडवांच्या सोमकुलाचा. पहिला सूर्यवर्मन् हाही बौद्धमतानुयायी होता तथापि वैदिक विद्येचा त्याला पराकाष्ठेचा अभिमान वाटे, हें शिलालेखावरून सिद्ध होतें. एम्. फिनो यानें प्रसिद्ध केलेल्या Prah Khan च्या शिलालेखांत आरंभीं बुद्धाला आवाहन असून राजाचें वर्णन पुढीलप्रमाणें केलेलें आहे:— " सूर्यकुलोत्पन्न श्रीसूर्यवर्मनूचे चरण (पातञ्जल-)भाष्य आहेत; त्याचे हात म्हणजे काव्यें असून सहा इन्द्रियें म्हणजे षड्दर्शनेंच होत; आणि त्याचें मस्तक म्हणजे धर्मशास्त्र होय. " **मतपंथ वेगळे असले तरी सर्वांची अहंकारधारा एकच होती.** म्हणजे असें कीं, **राजाचें विशिष्टधर्मानुयायित्व हें केवळ वैचारिक स्वरूपाचेंच** (academic) **होतें** आणि त्यापोटींच पुढें धार्मिक सहिष्णुता व औदार्य यांचा जन्म झाला.

भारतीय आदर्श

मूळ कल्पनाबीजेंच भारतीय असल्याकारणानें त्यांचे अंकुरही तसेच असावे, हें ओघानेंच येतें. भारतीय राजे, नरवीर आणि स्त्रीरत्नें हेच कांबोडियन राजांचे आदर्श होते आणि प्रत्येक गुणांत या आदर्शांचेंच अनुकरण करण्याची त्यांची आकांक्षा असे. **दिलीपानें** जशी **नन्दिनीची** मनोभावानें सेवा केली त्याप्रमाणें राजा यशोवर्मन् (खि. ८८९–९१०) प्रजेचें अनुरंजन आणि अभ्युदय करीत असे, असें एका शिलालेखांत म्हटलें आहे. **काश्यपाला** सर्व पृथ्वीचें लीलेनें दान करणाऱ्या **परशुरामालाही** दातृत्वाच्या बाबतींत आपण मागें टाकावें, अशीही यशोवर्मनूची ईर्ष्या होती; रोगनिवारणाच्या बाबतींत तर **धन्वंतरिच** होता. रुद्रवर्मनूची (सुमारें खि. ५५०) मुलकी राज्यव्यवस्था (सौराज्यम्) **दिलीपाच्या** सारखी नमुनेदार व त्याचा पराक्रम **विष्णूप्रमाणें** होता (पहा– राजा श्रीरुद्रवर्माऽऽसीत् **त्रिविक्रमपराक्रमः** ।

यस्य सौराज्यमद्यापि दिलीपस्येव विश्रुतम् ॥). पहिला जयवर्मन् (खि. ६३९) "सहस्राक्ष-तुल्य (= इन्द्रतुल्य) भूयिष्ठदृष्टि (= दूरदृष्टि; सहस्र नेत्र असलेला) " होता, असें वर्णन आहे. " आखण्डलतुल्य (= इन्द्रतुल्य) पृथ्वीश्वर " ईशानवर्मन् (खि. ६१६) हा शेषा-प्रमाणें पृथ्वीचा भार लीलेनें सहन करी. भववर्मन् हा " मरुतांचा अग्रणी कुमार कार्त्तिकेय " याच्याप्रमाणें शूर असून " चतुर्भुज (= विष्णु) " यासारखा होता. त्यानें रघूप्रमाणें सर्वत्र दिग्विजय केला, असेंही कालिदासीय शैलीचें अनुकरण करून सूचित केलें आहे. त्याचें वर्णन असें आहे:-- " भववर्मन् हा अजिंक्य सत्त्वशील व मेरुपर्वताप्रमाणें उन्नत होता. अंतःस्थ षड्रिपूंवर यानें विजय संपादिला असल्याकारणानें त्याच्यापुढें बहिःस्थ शत्रूंची काय कथा ! त्याच्या सैन्यानें उठविलेली धूळ शत्रुस्त्रियांना चंदनचूर्णाप्रमाणें उपयोगी पडे. सर्व पर्वतनिवासी राजांना (" पर्वतभूपतीन् ") जिंकून त्यानें वैतालिकांना आपल्या कीर्तीचे पवाडे गावयास लाविलें. [कदाचित् ' फूनान ' देशावरील भववर्मन्‌च्या विजयाचा हा उल्लेख असेल; कारण ख्मेर भाषेंत ' फूनान ' याचा अर्थ ' टेकडी ' असा आहे.] पराक्रमाच्या बळावर सर्व समुद्रवलयांकित पृथ्वी जिंकिल्यावर क्षमावृत्तीनें त्यानें ती पुन्हां एकवार जिंकिली. त्याच्या चरणांना वंदन करणारे राजे आपल्या मुकुटरत्नांच्या तेजामुळें त्याला शोभा देतात खरें, पण त्याच्या मनांत गर्वाची छटा उत्पन्न करीत नाहींत. अशा प्रकारें या राजानें ऐड--कुलोत्पन्न सर्व राजांना मागें टाकिलें (येनैयदैड-वंश्यानां मर्यादालङ्घनं कृतम् ।). 'गलितवय' व विरक्त झालेल्या राजांनीं आपल्या मुलांना राज्यावर बसवून आपण तुरीयाश्रम घ्यावा किंवा गंगातीरीं जावें, ही घटना तर शुद्ध भारतीयच आहे; चम्पेचा राजा गंगाराज याचा भाऊ व आई ही परागंदा होऊन गेल्यामुळें निराश होऊन गंगा राज (खि. ४१३ -४१५) यानें राज्यकारभार आपल्या भावाच्याकडे सुपूर्द केला आणि स्वतः तो आपलें उर्वरित जीवित पवित्र गंगातीरीं घालविण्यासाठीं हिंदुस्थानांत आला (पहा--गङ्गादर्शनजं सुखं महदिति प्रायादतो जाह्नवीम् ।). हरिवर्मन् या दुसऱ्या चम्पाराजानें वयाच्या ४१व्या वर्षी खिस्तशक १०८१ या समयीं वानप्रस्थाश्रम घेतला. "आवेश व सव्यसाचित्व या गुणांत यशोवर्मन् (खि. ८८९-९१०) भीमार्जुनांसमान होता. " भववर्मन्‌ची "पतिव्रता आणि धर्मरता" बहीण अरु-न्धतीप्रमाणें होती, अशा अर्थाचा शिलालेखांत एक श्लोक आहे (पहा--श्रीवीरवर्मदुहिता स्वसा श्रीभववर्मण: । पतिव्रता धर्मरता द्वितीयाऽरुन्धतीव या ॥). अशा प्रकारचीं एक ना दोन, शेकडों उदाहरणें उपभारताच्या इतिहासांत आढळतात. प्रत्येक राजाच्या अभिषेकनामां-तही भारतीय आदर्श व्यक्त होतो, असें दिसेल. फार काय, बहुधा प्रत्येक राजाची कोणत्या तरी भारतीय देवतेशीं वा नरश्रेष्ठाशीं तुलना केलेली आहे.

राज्याचा वारसा

कांबोडियांत आणि चम्पेंत राज्याचा वारसा कुलपरंपरागत होता, याला आधार खि. ५०३ या वर्षी कौण्डिन्य जयवर्मन् विषयीं चिनी सम्राटानें जें आज्ञापत्र काढिलें त्यांत मिळतो.

त्या पत्रांत असें म्हटलें आहे कीं, कौण्डिन्य जयवर्मन् याच्या कुलाचें पिढ्यानुपिढ्या दक्षिण देशावर (अर्थात् फूनानवर) आधिपत्य आहे." मात्र दक्षिण-भारतीयांनीं आपली **मातृसावर्ण्याची** पद्धति तेथें रुजविल्यामुळें वारसाहक्कांत साहजिकच स्त्रियांना प्राधान्य आलें. वंशावली सांगतांना कंबुजराजे मातृकुलाला प्राधान्य देत असत. (पहा-श्रीकौण्डिन्यसोमदुहितृप्रमुखाः). मातृसावर्ण्याची ही पद्धति दक्षिणभारतांत आजलाही रूढ आहे. या मातृकुलप्राधान्यामुळें कांबोडिया व चम्पा येथें राजांचे भाचे राज्यारूढ झाल्याचीं अनेक उदाहरणें आहेत. चम्पेच्या गंगाराजानें खि. ४१५ मध्यें राज्यकारभार आपल्या भाच्याकडे सोंपविला. इन्द्रवर्मन् (खि. ७८५-८००) याच्यानंतर त्याच्या बहिणीचा नवरा हरिवर्मन् (खि. ८००-८२०) हा 'राजाधिराज श्री-चम्पा-पुर-परमेश्वर' अशी पदवी धारण करून राज्यावर आला. दुसऱ्या इन्द्रवर्मन्नंतर त्याच्या मेहुणीचा मुलगा राज्यावर आला. एका प्रसंगीं तर कंबुजराजलक्ष्मी नांवाच्या एका स्त्रीनेंच कांबोडियाच्या राज्यावर आरोहण केलें. कधीं-कधीं थोरल्या भावाच्या आधीं धाकटा भाऊ राज्यावर आलेला दिसतो. यांतलें मर्म असें वाटतें कीं, पट्टराणीचा मुलगा वयानें लहान असला तरी इतर राण्यांच्या मुलांपेक्षां मानानें अधिक मानला जाई; तेव्हां त्यानें प्रथम राज्यारूढ व्हावें, हें उजूच आहे. मात्र या विषयांत निर्णायक पुरावा उपलब्ध नाहीं.

राजाची निवडणूक

राज्याच्या वारशाच्या बाबतींत उपभारतीयांनीं मोठेंच प्रगतिपर धोरण आखलें होतें. अमात्य हे वंशपरंपरया नेमावे कीं नाहीं याची चर्चा करितांना 'कौटिलीय अर्थशास्त्रां'त भक्तीच्या मुद्द्यावर पूर्वपक्ष करून कौटिल्यानें असा सिद्धान्त केला आहे कीं, अमात्य वंशपरंपरया नेमूं नयेत; कारण येथें भक्तीचा प्रश्न गौण असून कर्तबगारीचा प्रश्न प्रधान आहे. अमात्य हे वंशपरम्परया न नेमतां कर्तृत्वपरीक्षेनें नेमावे, असा सिद्धान्त करितांना कौटिल्यानें धाडसाचा अवलंब केला यांत संशय नाहीं. पण राजाचीच निवडणूक करावी असा नियम घालतांना उपभारतीयांनीं त्यापेक्षां केवढें तरी मोठें धाडस अंगीकारिलें. परिस्थिति बिकट आणि गुंतागुंतीची झालेली असल्यास अथवा वारस योग्य नसल्यास राजाची निवड होत असे. सयामी लोकांचे पूर्वज जे दोन ऋषि होते त्यांनीं 'पद्मराज' नांवाचा राजा निवडिला, त्याचा राज्यकारभार लागीं लाविला आणि नंतर कौटिल्याप्रमाणें तपस्येसाठीं चतुर्थाश्रम स्वीकारिला. चम्पाराज हरिवर्मन् यांच्या मागाहून आलेला **श्रीराजद्वार** अवघा नऊ वर्षांचा असल्याकारणानें सेनापति, ब्राह्मण, ज्यौतिषी, पंडित व हरिवर्मन्च्या राण्या यांच्या अनुमतीनें बालराजाचा चुलता **परमबोधिसत्त्व** (खि. १०८१-१०८६) याला राजपद देण्यांत आलें. याचा अर्थ असा कीं, राज्यांतील कोणाही धुरंधराचा या घटनेला विरोध नव्हता. तसेंच, चम्पाराज सहावा जय इन्द्रवर्मन् मारला गेल्यानंतर राज्याला त्राताच न उरल्याकारणानें पांडुरंगप्रांतीय लोकांनीं सहावा **श्री जय हरिवर्मदेव** (सुमारें खि. ११४५) यास निमंत्रून राज्यावर बसविलें.

कंबुजराज **दुसरा उदयादित्यवर्मन्** व **तिसरा हर्षवर्मन्** यांचीही मंत्रिमंडळानें निवडणूक केली, असा निर्देश आला आहे. या सर्व निवडणुकींनंतर राजकीय प्रक्षोभ असा केव्हांही झाला नाहीं, हें लक्ष्यांत घेतलें म्हणजे ही पद्धति सर्वानुमत होती, हें ओघानेंच दिसतें.

राज्याभिषेक

राज्याभिषेकाची पद्धति कंबुज व चम्पा या देशांत फारच प्राचीन काळापासून होती. राज्याभिषेक भारतीय विधीनें व ब्राह्मणांकडूनच होत असे. शंकरपंडित नांवाच्या एका ब्राह्मणाला तीन राजांचें गुरुत्व लाभून त्यानें तिघांनाही राज्याभिषेक केला, असा ठळक उल्लेख आहे. कधीं–कधीं राज्यारोहण व राज्याभिषेक यांत कांहीं काळ जाई. उदाहरणार्थ, हरिवर्मनचें राज्यारोहण खि. ११४७ - मध्यें झालें, पण त्याचा राज्याभिषेक खि. ११४९ - मध्यें झाला. वीरभद्रवर्मन्चा अभिषेक तर राज्यारोहणानंतर ३२ वर्षांनीं झाला.

अभिषेकसमयीं अभिषेकनाम वा एखादी गौरवास्पद पदवी राजानें घ्यावी, अशी रूढि होती. त्यांतून कांहीं पराक्रम गाजविल्यावर तर या रूढीला फारच मोल चढे. भववर्मन् याचा धाकटा भाऊ **चित्रसेन** यानें फूनान जिंकल्यावर **महेन्द्रवर्मन्** (खि. ६०४) असें नांव धारण केल्याचें प्रसिद्ध आहे. किंबहुना, जवळ–जवळ प्रत्येक राजानें असें अभिषेकनाम धारण केलें आहे; असें म्हणावयास प्रत्यवाय नाहीं.

राजगुण

शिलालेखांतून योजिलेल्या राजांच्या विविध विशेषणांवरून त्यांच्या ठिकाणीं कोणकोणते गुण असावे अशी त्या काळीं अपेक्षा होती, याचा थोडासा अंदाज आपल्याला घेतां येतो; व त्यांत शौर्य, राजनीतिकुशलता, भूयिष्ठदृष्टि (=दूरदृष्टि), सन्धि-विग्रह-यान–आसन–द्वैध–समाश्रय हें षाड्गुण्यवित्त्व, मंत्र–प्रभु- उत्साह या तीन शक्ति, नीतिनिष्ठा, धर्मनिष्ठा, धर्मार्थकाम या त्रिविध पुरुषार्थांचें ज्ञान आणि विद्वत्त्व इत्यादि गुणांचा समावेश होत होता, असें दिसतें. **पहिल्या इन्द्रवर्मन्**चें शिलालिखित वर्णन असें आहे.—

त्यागक्षमाश्रुतपराक्रमशीलशोर्य–
प्रागल्भ्यसत्त्वबलबुद्धिगुणोपपन्नः ।
षाड्गुण्यवित् त्रिविधशक्तियुतो जितात्मा
योगात्स् जुगोप मनुवत् सुनयानयज्ञः ॥

तिसरा इन्द्रवर्मन् (खि. ९११–९७२) हा सांख्यादि षड्दर्शनें, बौद्ध तत्त्वज्ञान, पाणिनीय व्याकरण, काशिकावृत्ति, शैव उत्तरकल्प यांत पारंगत होता. त्याचें शिलालिखित वर्णन असें आहेः—

मीमांसषट्तर्कजिनेन्द्रसूर्मिस्सकाशिकाव्याकरणोदकौघः ।
आख्यानशैवोत्तरकल्पमीनः पटिष्ठ एतेष्विति सत्कवीनाम् ॥

यशोवर्मन् (ख्रि. ८८९–९१०) हा तर मोठाच शास्त्रज्ञ व कलावंत असून सुश्रुतप्रणीत वैद्यविद्या, सर्व शास्त्रें, शस्त्रें, राजनीति, शिल्प, भाषा, नागरी लिपि, नृत्त, गीत आणि विज्ञान यांमध्यें अत्यंत निष्णात होता. त्याचप्रमाणें राजे व सामान्य जन यांच्या निर्व्यसनित्वाविषयींहि आपल्याला विश्वसनीय अशी माहिती मिळते. ख्रिस्तशक ८५१ या वर्षी कांबोडियांत आलेल्या सुलेमान नांवाच्या एका आरब प्रवाशानें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, " मद्यपान, मांसाहार व व्यभिचार यांचें येथें नांवही नाहीं. "

राजसभा आणि अन्तःपुर

राजसभेचा निर्देश Vo Chanhच्या शिलालेखांत आला आहे आणि तो एकदाच (पहा–सदसि राजवरेण...); परंतु तिचें कार्य व अधिकार यांचा त्यावरून कांहींच बोध होत नाहीं. मात्र दरबारचें जें अनेकदा वर्णन आलें आहे तें वाचतांना आपण विक्रमादित्यादिकांच्या दरबाराचेंच वर्णन वाचीत आहों, असें वाटतें. **पांचव्या जयवर्मन्**चा (ख्रि. ९६८–१००१) दरबार थेट भारतीय वळणाचा होता. त्याच्या पदरच्या आश्रितांचें वैविध्य तर पराकाष्ठेचें मोठें होतें. धर्मनिष्ठ ब्राह्मण, गाढे पंडित, शहाणे मंत्री, " महामति " कवि व दूरदेशी ज्यौतिषी त्याच्या आश्रयास असून त्यांचीं विशेषणें उद्बोधक आहेत. हे आश्रित " ख्यातवीर्य (= गाजलेल्या पराक्रमाचे), वेदान्तज्ञ, स्मृतिपथनिरत, वीतराग (= विरक्त), अष्टांगयोगनिष्णात, ध्यानामृतप्राशक आणि वेदवेदाङ्गवित् " होते.

कम्बुज आणि चम्पा या दोनही देशांत बहुपत्नीकत्व भारतीयांनींच नेलें. मुळांत तेथें बहुपत्नीकत्व असेल वा नसेल; तें मूळचेंच होतें असें गृहीत केलें तरी भारतीयांनीं तें पतकरिलें तें स्वसंस्कृतीमुळेंच होय, यांत शंका नाहीं. उपभारतांत प्रवास करणाऱ्या मार्को पोलो या प्रसिद्ध युरोपीय प्रवाशानें १२८५ मध्यें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, "राजाला अनेक स्त्रिया व उपस्त्रिया असत आणि राजाला जीं ३२६ मुलें होतीं त्यांतलीं १५० शस्त्रधारणयोग्य अशीं होतीं. " Odoric de Pordenon या दुसऱ्या प्रवाशानें १३२५–मध्यें असें लिहिलें आहे कीं, " राजाला २०० मुलें आहेत. " एका प्रसंगीं चम्पेवर स्वारी करून अनामी लोकांनीं अन्तःपुरांतील शंभर स्त्रिया पळवून नेल्या. अर्थात् या सर्व राजस्त्रियाच होत्या, असें म्हणण्याला पुरावा नसला तरी एवढा मोठा आंकडा बोधक आहे, हें खचीत.

राजांचें धर्मौदार्य

अतिप्राचीन काळापासून धर्म हें भारतीय संस्कृतीचें अधिष्ठान आणि वैशिष्ट्य असून तें देशाच्या समाजपटांतच विणलेलें आहे. धर्माचीं बंधनें राजालाही मानावीं लागत. ' नाविष्णुः पृथिवीपतिः ' ही राजविषयक कल्पना गृहीत केल्यावर राजानें धर्माधिष्ठान सोडतां कामा नये, हें अगदीं ओघानेंच येतें आणि उपभारतांत ही गोष्ट राजाच्या अभिषेकनांवावरून अथवा पदव्यांवरूनही उघड होतें. चम्पाराज **भद्रवर्मन्** (ख्रि. ३८०-४१३) हा चतुर्वेदपारंगत

असून त्यानें " **धर्ममहाराज** " अशी पदवी स्वतःस घेतली होती. कन्दर्पधर्मन् (खि. ६२९ –६४०) याचेंही वर्णन अश्मलेखांत " साक्षाद् धर्म इवापरः " असेंच केलें आहे. पहा—

यस्सूनुरौरसो राजा प्रादुरासीन्महायशाः ।
श्रीमान् कन्दर्पधर्मेति साक्षाद् धर्म इवापरः ॥
प्रजाः यस्स्वैर्धर्मैर्व्यसनरहितः पाति सुतवन्
न तत्रास्त्याशा मे कलिरिति समुत्सेकविमु(खः) ।

पण यापेक्षां निर्णायक निगमन राजेलोकांच्या कृतींवरूनच करितां येईल. कांहीं राजांनीं ' अंकोर वत ', ' बेयन ', ' हेमशृंगगिरि ' यांसारखीं मोठमोठालीं देउळें बांधिलीं; कांहींनीं जीर्णांचें उद्धार केले, कर माफ केले; देणग्या, मुकुट–कोश, पूजोपकरणें, दासदासी, दैवतांसाठीं सवलती दिल्या; विद्वान् ब्राह्मण नेमिले; आणि त्यांची व्यवस्था घालून दिली. या सर्वांचा अर्थ अगदीं स्पष्ट आहे.

राजानें धर्मदृष्ट्या अत्युदार वृत्ति पतकरावी, हा उपभारतामध्यें (विशेषतः कांबोडियामध्यें) केवळ नीतीचा भाग राहिला नव्हता; तर तो अनेक शतकांच्या परंपरेचाच एक भाग होऊन बसला होता. पहिल्या शतकापासून थेट पंधराव्या किंवा सोळाव्या शतकापर्यंत हिंदुसंस्कृतीचा फुलोरा वरील देशांत फुलला. या प्रचण्ड कालखंडांत धर्मौदार्य नसलेला असा एकही राजा निघाला नाहीं, ही गोष्ट विशेषच उज्ज्वल आहे. राज्यक्रान्त्या झाल्या, आक्रमणें झालीं, परकी राजे आले-गेले; पण धर्मौदार्यांत कधींच खळ पडला नाहीं. राजेलोकांचा धर्म हाच राष्ट्रधर्म व्हावा; तसेंच हिंदुस्थानांतल्या दाक्षिणात्यांनीं म्हणजे द्रविडांनीच उपभारतांत वसाहती थाटलेल्या असल्यामुळें त्यांनीं शैव पंथाची विपुल निर्यात करावी आणि आपल्या देशांतल्या जनकथा, शालिवाहन शक, मातृसावर्ण्यपद्धति, द्राविड शिल्प या गोष्टी तेथें रुजवाव्या हेंही सरळच होतें. पण येथलें शैववैष्णवांचें भांडण वरील लोक उपभारतामध्यें केव्हांही भांडले नाहींत, ही अत्यंत समाधानाची गोष्ट आहे. राजा शैव असो, वैष्णव असो कीं बौद्ध असो, तो इतरही धर्मांच्या देवतामूर्ति स्थापीत असे आणि देवालयें बांधीत असे. यशोवर्मन् (खि. ८८९–९१०) हा स्वतः शिवोपासक होता; पण त्याचा अमात्य श्रीसत्याश्रय हा कट्टा वैष्णव असून त्यानें ' श्रीत्रैलोक्यनाथ ' नांवाची विष्णूची प्रतिमाही प्रतिष्ठापिली होती. तथापि त्याचें वैष्णवत्व हें अमात्यपदाच्या आड येऊं शकलें नाहीं. यालाच उपबृंहक पुरावा म्हणून एकाच शिलालेखांत भिन्नभिन्न देवतांना केलेलीं पुढील आवाहनें पहा—

नमः शिवाय । जयतु त्रिपुरध्वंसी ।
विष्णुं नमामि ।
नमन्तु ब्रह्मणः पादपल्लवौ । स्वयम्भूः पातु ।
वन्दे गौरीम् । वन्देऽपर्णाम् ।
नमो देव्यै ।

पुढील ब्रह्मा विष्णु महेश यांच्या त्रिमूर्तीला केलेलें आवाहनही लक्ष्यांत घेण्यासारखें आहे:--

उत्पत्तिस्थितिसंहारकरणाज्‍ जगतां पतीन्‍ ।
नमन्तु मन्मथारातिमुरारिचतुराननान्‍ ॥

सातव्या जयवर्मन्‍ (ख्रि. ११८२–१२०१) या **बौद्ध** राजाच्या राजवटींत चैत्र शुद्ध अष्टमीपासून पौर्णिमेपर्यंत जो एक महोत्सव साजरा करीत असत त्यांत राजाच्या अध्यक्षतेनें **दोन यज्ञ** करीत असत व १००० भिक्षूंची आणि ब्राह्मणांची उत्कृष्ट संभावना करीत असत. याच बौद्ध राजानें ' हृषीकेश ' नांवाच्या एका वेदपारंगत ब्राह्मणाला आपलें पौरोहित्यपद देऊन ' श्रीजयमहाप्रधान ' ही पदवीहि दिली. पहिला सूर्यवर्मन्‍ (ख्रि. १००२–१०४९) हाही बौद्धच होता, परंतु योगीश्वरपंडित हा राजगुरु, होतृगण, मंत्रिमुख्य, सभाधिप व विप्र असे सर्वजण मिळून राजवाड्यांत सामुदायिक शिवपूजन करीत, असें शिलालेखांत वर्णिलें आहे. त्याचप्रमाणें उपभारतीयांचा शिवविष्णूंच्या एकीकरणाचा जगड्व्याळ यत्नही सफल झाला होता याचीं उदाहरणें इतिहासांत शेकड्यांनीं सांपडतील. भववर्मन्‍ हा हरिहरेश्वरांची संयुक्त पूजा करीत असे. ' संकर्षण ' (ख्रि. १०६६) नामक एका राजभागिनेयानें तर असें एक शिवलिंग घडविलें होतें कीं, त्या शाळुंकेच्या आकृतीची परिसमाप्ति "पद्मोद्भव (= ब्रह्मा), अम्भोजनेत्र(= विष्णु) आणि बुद्ध " यांच्या प्रतिमांत व्हावी. हा सर्व यत्न सहेतुक होता , यांत संदेह नाहीं. स्वधर्माची पृथगात्मता लोक कसोशीनें पाळीत, परंतु त्यांनीं **विशिष्टधर्मानुयायित्व हें शुद्ध वैचारिक** (Academic) **स्वरूपाचेंच** ठेविलें होतें.

प्रजाहितदक्षता

प्रजानां विनयाधानाद्‍ रक्षणाद्‍ भरणादपि ।
स पिता पितरस्तासां केवलं जन्महेतवः ॥ रघु. १–२४.

हा भारतीय राजांचा आदर्श उपभारतीय राजांनीं तंतोतंत पाळला होता. मनूचा एक श्लोक (मनुस्मृति २–१३६) कांबोडियन शिलालेखांत उद्‍धृतच केला आहे, पण याच्या व्यतिरिक्त मनूचे इतर नियम व राजधर्म हेही तेथें सामग्र्यानें अनुसरिले जात असत (पहा–योगाञ्जुगोप **मनुवत्‍** सुनयानयज्ञः). " प्रजाः ऽस्स्वैर्धर्मैर्व्यसनरहितः पाति सुतवत्‍ '' असा जो चम्पाराज कन्दर्पधर्मन्‍ विषयीं शिलालेखांत निर्देश आहे त्यांत " स पिता पितरस्तासाम्‍..." याचेंच स्वच्छपणें प्रतिबिम्ब पडलेलें आहे. कांबोडियामध्यें लोकांच्या बसाबशीचें काम अनेक शतकें चालू असल्यामुळें नवीन गांवें वसविणें, देवालयें बांधणें, भव्य शिल्पाकृति उभारणें, तलाव खोदणें, आरोग्यशाला स्थापणें इत्यादि गोष्टींत राजे जातीनें लक्ष्य घालीत असत. सहावा जयवर्मन्‍ (ख्रि. १०५१) हा एका प्रसंगीं स्वतः पर्यवेक्षेसाठीं ' सुभद्र ' या विद्वानाच्या आश्रमांत गेल्याचा निर्देश आहे. शिल्पांचा महान्‍ रचयिता दुसरा जयवर्मन्‍ (ख्रि. ८०२–८६९) यानें ' हरिहरालय

('अंकोर थोम' जवळील आधुनिक 'प्रखान'),' 'अमरेन्द्रपुर' आणि 'महेन्द्रपर्वत (सध्याचें Phnom Kouen)' हीं तीन प्रचंड नगरें वसविलीं. पहिल्या इन्द्रवर्मन्नें (खि. ८७७–८८९) राज्याभिषेकानंतर केवळ पांचच दिवसांनीं "खननादिका" ची म्हणजे नगरें वसविण्याची व देवळें बांधण्याची धूम उडवून दिली; आणि शिवपुर स्थापिलें. श्रेष्ठवर्मन् यानें 'श्रेष्ठपुर' आणि भववर्मन् यानें 'भवपुर' वसविलें. सयामी लोकांचे पूर्वज असलेल्या दोन ऋषींनीं दहा गांवें वसविलीं. पांचवा जयवर्मन् (खि. ९६८–१००१) या वैष्णव राजानें 'मधुसूदन' हें प्रसिद्ध गांव वसविलें. पहिल्या इन्द्रवर्मन्नें (खि. ८७७–८८९) 'इन्द्रतडाग', यशोवर्मन्नें (खि. ८८९–९१०) 'यशोधरतडाग' आणि पहिल्या सूर्यवर्मन्च्या (खि. १००२–१०४९) राजवटींतील शिवविन्दु या ब्राह्मणानें 'भद्रेश्वरतडाग' हीं सरोवरें खोदविलीं. शिवविन्दूचाच समकालीन योगीश्वर पंडित याच्या नांवें 'योगीश्वरपुर' नामक गांव वसलें. या कामीं सर्वांत मुख्य कामगिरी यशोवर्मन् याची होय. 'यशोधरपुर (अर्वाचीन 'अंकोर थोम')' ही कांबोडियाची राजधानी त्यानेंच वसविली. या भव्य राजधानीचें परिपूर्ण वर्णन करण्यास स्वतंत्र लेखच लिहावा लागेल, तथापि एवढें सांगितलें म्हणजे पुरें कीं, तज्ज्ञांच्या मतें जगतांत एखादेंही नगर नवव्या शतकांत भव्यतेच्या व सुधारणेच्या बाबतींत 'यशोधरपुरा'शीं स्पर्धा करूं शकलें नसतें.

प्रजाहिताच्या कामीं राजांनीं केवढीं अफाट कामें केलीं, या बाबतींत सातव्या जयवर्मन्ची (खि. ११८२–१२०१) राजवट विशेष उल्लेखनीय आहे. त्यानें प्रांतोप्रांतीं एकंदर १०२ 'आरोग्यशाला' स्थापिल्या होत्या (पहा–आरोग्यशाला विषये विषये द्व शतं तथा।); आणि द्रव्यदृष्ट्या व कार्यदृष्ट्या त्यांची रेखीव व्यवस्था लावून दिली होती. प्रत्येक आरोग्यशालेंत रोगनिवारक अशी बुद्धभैषज्याची मूर्ति स्थापिलेली असे. आरोग्यशाला या सर्व वर्णांच्या रुग्णांना सतत खुल्या असत; आणि राजा त्यांत जातीनें लक्ष्य घालीत असे.

हिंदूंसाठीं आश्रम

आचार्य विद्यादेव यानें प्रथमतः खि. ६२९ या वर्षी रोहिणी नक्षत्रावर 'सर्वलोकैकनाथ' नांवाचें एक शिवलिंग स्थापून त्याच्या दिमतीला एक रुद्राश्रम दिला. "हा रुद्राश्रम चतुर्थाश्रमानंतरच्या (म्ह. संन्यासाश्रमानंतरच्या) जीविकेसाठीं व मनन–निदिध्यासासाठीं आहे," असें त्यानें स्पष्टच म्हटलें आहे. आश्रमरचनेचा हा पहिलाच निर्देश असावा. पहिल्या इन्द्रवर्मन्नेंही (खि. ८७७–८८९) असेच दोन आश्रम बांधिले. परंतु या आश्रमरचनेच्या कल्पनेला अत्यंत भरघोस रूप यशोवर्मन् (खि. ८८९–९१०) यानेंच दिलें. त्यानें देशभर शेकडों आश्रम बांधून त्यांना गडगंज उत्पन्नें लावून दिलीं व त्यांत अविरत विद्यादान करण्यास आरंभ केला. शिवविन्दूनें दोन आश्रम व भट्टदिवाकरानें 'मधुवन' हा विख्यात आश्रम स्थापिला. बेयनच्या शिवाश्रमांत दोन ग्रंथशाला होत्या. सहाव्या जयवर्मन्च्या काळांत म्हणजे

१०५१—११०९ याच्या दरम्यान ' सुभद्र ' नांवाचा जो एक विद्वान् ब्राह्मण होऊन गेला त्याच्या आश्रमाचें वर्णन वाचतांना तर आपण बाणभट्टाच्या ' कादम्बरी'मधील जाबालि ऋषीच्या आश्रमाचें वर्णन वाचीत आहों, असा भास होतो; आणि राजेलोकांना भारतीय विद्यांची व विद्यापद्धतीची केवढी कदर होती, याचाही पुरेपुर प्रत्यय येतो. तें वर्णन असें:—

" **सुभद्र** हा वेदत्रयींत निष्णात असून त्यानें पारंपरिक ज्ञानाच्या जपणुकीसाठीं शैवशास्त्रांचाच सविशेष अभ्यास केला. यज्ञांच्या व दीक्षांच्या समारंभप्रसंगीं पाचारण केलेल्या अनेक विद्वज्जनांना तो सोमरस देत असे, परंतु त्याहीपेक्षां विशेष म्हणजे न्याय, सांख्य, वैशेषिक, पाणिनीय शब्दशास्त्र, पातंजलमहाभाष्य इ. दर्शनांच्या अमृतधारांचें तो त्यांजकडून आकंठ प्राशन करवीत असे. त्याच्या आश्रमांत वास्तव्य करीत असलेले शेकडों बटुजन अत्यंत बिकट श्लोकांची व वचनांची एखाद्या सराइताप्रमाणें चर्चा करण्यांत रंगून गेलेले असत व त्या प्रसंगींच्या त्यांच्या वक्तृत्वपूर्ण बोलण्यांनीं आश्रमाचा कोपरा न कोपरा कसा गलबलून जाई !' गुरुदक्षिणेदाखल या बटुजनांनीं दिलेल्या वस्तु शेकड्यांवारी ठायीं ठायीं पडलेल्या असत ! यज्ञिय अग्नींमध्यें होमद्रव्यांचा संतत वर्षाव चालत असल्यामुळें सर्व आश्रम त्यांच्या कषायमधुर सुगन्धानें दरवळून गेलेला असे; आणि वल्कलधारी अचेतन वृक्षसुद्धां यज्ञधूम्रांचीं कृष्णाजिनें आपल्या अंगाभोंवतीं लपेटून घेऊन जणूं कांहीं व्रतस्थ असल्याप्रमाणें उभे असत ! " विस्तरभयास्तव संपूर्ण शिलालेखाचा अनुवाद येथें देतां येत नाहीं; तथापि हें सांगितलें पाहिजे कीं, त्यावरून उपभारतीय राजेलोकांना भारतीय विद्यांची व विद्यापद्धतीची केवढी कदर होती, याचा पुरेपुर प्रत्यय येतो.

वर्णाश्रमव्यवस्था

वर्णाश्रमव्यवस्थेचा निर्देश उपभारतीय शिलालेखांमधून तीनचार वेळां येऊन गेला आहे, परंतु तो इतका चुटपुटता व अस्पष्ट आहे कीं, त्यांवरून कांहीं निर्णायक अनुमान काढणें धाडसाचें होईल. असें दिसतें कीं, समाजाची विभागणी दोन प्रकारांनीं झाली होती : (१) ब्राह्मण–क्षत्रिय व (२) इतरे जन. ब्राह्मण–क्षत्रियांच्या मानानें वैश्य–शूद्रांचा निर्देश अत्यल्प प्रमाणांत आहे. समाजामध्यें अथवा राजकीय गोष्टींमध्यें जी कांहीं घावडाव चाले तिचे प्रवर्तक ब्राह्मण आणि क्षत्रिय हेच होते. ब्राह्मण व क्षत्रिय हेही **वर्ण** नसून **वर्ग** असावे. या वर्गांमध्यें आंतरविवाह फारच रूढावलेले होते. या विवाहांचीं शिलालिखित उदाहरणेंही वैपुल्यानें आढळतात. याच विवाहामुळें ' ब्राह्म–क्षात्र ' ही नवी जाति पुढें उत्पन्न झाली. बंगालचे प्रसिद्ध ' सेन ' राजे ब्राह्मक्षात्रच होते.

उपभारतांतील चातुर्वर्ण्य जड आणि शिलामय झालेलें नव्हतें. मात्र वर्णाश्रमपालन हा राजधर्म होय असा नियम तेथें होता, यांतही संदेह नाहीं. पहिल्या सूर्यवर्मन्नें (खि. १००२–१०४९) **वर्णभाग** म्हणजे **वर्णव्यवस्था** करून शिवाचार्य नांवाच्या एका तपस्व्यास

त्याच्या प्रगाढ भक्तीस्तव व श्रेष्ठ शीलास्तव वर्णश्रेष्ठत्व दिलें. पांचव्या जयवर्मनूनेंही (९६८–१००१) असेंच केल्याचा निर्देश आहे. परंतु अधिक माहितीच्या अभावीं याचा बोध नीटसा होत नाहीं. कदाचित् या वर्णश्रेष्ठांना कांहीं सामाजिक अधिकार दिले असावे. सातव्या जयवर्मनूच्या (ख्रि. ११८२–१२०१) आरोग्यशाला **सर्व वर्णांना** खुल्या असत, असें आवर्जून म्हटलें आहे. यावरूनच सामान्य समाजव्यवहारांत चातुर्वर्ण्य होतें असें दिसतें. पण या समाजव्यवहारांत औदार्याच्या खुणा जागोजाग आढळतात. यशोवर्मनूच्या (ख्रि. ८८९–९१०) काळांत शिवालयप्रवेशाचे म्हणून जे नियम दिले आहेत त्यांत ज्यांना प्रवेशाचा मज्जाव आहे त्यांमध्यें छिन्नांग, अंकिंतांग (= थोटे), कृतघ्न, कुब्ज, वामन (= खुजे), महापातकी, हीनदेश (= उडाणटप्पू), परदेशी लोक, कुष्ठादि महाव्याधित व पीडितांग यांचाच समावेश आहे. यांत वर्णोल्लेख नाहीं, हें लक्ष्यांत ठेवण्याजोगें आहे. तसेंच , वर्णांच्या सरमिसळीची व वर्णांतराचींही उदाहरणें थोडीथोडकीं नाहींत. पांचव्या जयवर्मनूची (ख्रि. ९६८-१००१) विद्वान् क्षत्रिय बहीण इन्द्रलक्ष्मी हिचा विवाह भट्टदिवाकराशीं म्हणजे ब्राह्मणाशीं झाला होता. ' भास–स्वामिनी ' नामक एका ब्राह्मणस्त्रीनें ' परमेश्वर ' (अकरावें शतक) या क्षात्रराजाशीं विवाह केला होता व या प्रतिलोमविवाहाची संतति ब्राह्मणवर्गांत समाविष्ट झाली. फार काय, या जोडप्याच्या वंशधरांना पुढें देवालयांचें आणि राजांचें पौरोहित्य मिळालें. त्याचा पणतू योगीश्वरपंडित हा 'हेमशृंगगिरि' या देवालयाचा पुरोहित व सूर्यवर्मनूचा (ख्रि. १००२–१०४९) राजगुरु नेमिला गेला. सातव्या जयवर्मनूच्या (ख्रि. ११८२–१२०१) दोन राण्या ब्राह्मणकुलांतील होत्या. ' अगस्त्य ' हा ब्राह्मण आपला कुलपुरुष आहे, असा यशोवर्मनूनें निर्देश केला आहे; व हा अगस्त्य ' आर्य देशांतील ' म्हणजे हिंदुस्थानांतील असून त्यानें यशोमती नामक एका राजकन्येशीं विवाह केला, असेंही शिलालेखांत म्हटलें आहे. चम्पाराज श्री जय हरिवर्मदेव याविषयीं शिलालेखांत असें म्हटलें आहे कीं, " याचें मातृकुल व पितृकुल हीं दोन्ही क्षत्रियरक्ताचीं होतीं. " सवर्णच विवाह होत असते तर असा बुद्ध्या निर्देश टाळला असता; म्हणजे ब्राह्मक्षात्रविवाह नित्याचे होते. या सर्व सरमिसळीला सामाजिक शिक्कामोर्तब झालेलें होतें.

वर्णकल्पनेपेक्षां आश्रमकल्पना उपभारतामध्यें अधिक विकसित झाली होती. अध्ययन, अध्यापन, मनन, निदिध्यास, अन्नदान इत्यादि गोष्टींसाठीं व वैयक्तिक मनोविकासासाठीं या आश्रमांचा कसा उपयोग करीत असत, याचें सविस्तर वर्णन शिलालेखांमधून सांपडतें. गुरुगृहीं अध्ययन करण्याची म्हणजे ब्रह्मचर्याश्रमाची कल्पना उपभारतीयांना होती, हें निःसंशय. तिलक (ख्रि. १०५१) याच्या आश्रमाचें शिलालिखित वर्णन वाचतांना तर थेट संस्कृत पाठशालांचीच आठवण होते. भट्टदिवाकर या दहाव्या शतकामधील वैष्णवाचा ' मधुवन ' हा आश्रमही प्रख्याति पावलेला होता; आणि अध्यापकाचार्य सोमशिवाच्या आश्रमांत तर आसमंतातचे मुनि-

गणही अध्ययनार्थ येत असत. वानप्रस्थाश्रम आणि चतुर्थाश्रम यांचेही निर्देश अनेक ठिकाणीं आढळतात.

हिंदु विद्वान् आणि विदुषी

कंबुज देशाच्या इतिहासांत किती तरी विद्वानांचा प्रामुख्यानें निर्देश आला आहे. या सर्व विद्वानांचा आणि विदुषींचा देशभर मोठाच बोलबाला झाला होता. **योगीश्वरपंडित** यांच्या नांवें तर ' योगीश्वरपुर ' हें नगरही वसलें. या पंडितांमधील कांहीं पुरुषांना व स्त्रियांनासुद्धां राज्यकारभारांत मोठीच प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. बारकाईनें पाहिल्यास असें आढळून येईल कीं, या विद्वानांचा आणि विदुषींचा जन्म ब्राह्मणकुलामध्यें झाला होता. कांहीं कांहीं मूळचे क्षात्रकुलज असले तरी मागाहून ते ब्राह्मणकुलांत अंतर्भूत झाले. कांहीं विद्वान् शैव, कांहीं वैष्णव तर कांहीं बौद्ध होते, परंतु त्यांचा विशिष्ट मतपंथ हा त्यांच्या सामाजिक वा राजकीय प्रतिष्ठेच्या आड कधींच आला नाहीं, हें ठिकठिकाणीं दिसून येईल.

यशोवर्मन्‌च्या (खि. ८८९–९१०) राजवटींतील आचार्य **सोमशिव** हा अध्यापकांचाही अध्यापक होता. त्याच्या बुद्धिगुणाचें उत्कृष्ट वर्णन पुढील सुंदर श्लोकांत आलें आहे—

शिवशास्त्रार्णवं बुद्धिमन्दरेण विमथ्य यः ।
स्वयं ज्ञानामृतं पीत्वा दययाऽन्यानपाययत् ॥

इतका उन्नत व शैवपंथी असूनहि आचार्य सोमशिव एखाद्या वैष्णवाइतकाच सुविनीत होता, असें म्हणून त्या अश्मलेखांत शैवांना जातां–जातां एक रेशमी चिमटा घेतला आहे. दुसरा जयवर्मन् (खि. ८०२–८६९) यानें आपला पुरोहित **हिरण्यदाम** याच्या बुद्धिसाहाय्यानें आणि स्वतःच्या कर्तृत्वानें यवद्वीपाचें मांडलिकत्व झुगारून दिलें, असा निर्देश आहे. पहिल्या सूर्यवर्मन्‌नें (खि. १००२–१०४९) **शिवाचार्य** या क्षात्ररक्ताच्या ब्राह्मणास त्याच्या उत्कृष्ट शीलास्तव व गाढ भक्तीस्तव वर्णश्रेष्ठत्व दिलें आणि **योगीश्वरपंडित** या वैयाकरणास व कलावंतास राजगुरु व हेमशृंगगिरि येथें प्रमुख नेमिलें; **जनपदा** नांवाची योगीश्वरपंडिताची एक विदुषी शिष्या होती. शिवाचार्याचा नातू **शिवबिन्दु** याला श्रीकपालेशाचें होतृत्व वंशपरंपरेनेंच लाभलें होतें, पण राजानें त्याला ' महामात्यपद ' सुद्धां दिलें. **शंकरपंडित** हा पातञ्जलमहाभाष्य पढलेला, कणादवादांत मुरलेला, महान् व्रती तर सूर्यवर्मन्, श्रीहर्षवर्मन् आणि उदयादित्यवर्मन् या तीन सम्राटांचा ओळीनें राजगुरु व राजहोतृ होता. **कवीश्वर** या " महामति ब्रह्मचाऱ्याची " योजना यज्ञिय अग्नींवर झाली होती. **प्राण** नांवाच्या सुविद्य ब्राह्मण स्त्रीनें राजेन्द्रवर्मन् या क्षत्रियाशीं विवाह केला होता व जयवर्मन्‌नें (खि. ९६८–१००१) तिला आपल्या अंतःपुरांतील प्रधान लेखिका नेमिलें होतें. कदाचित् हा ' खासगत कार्यवाहित्वा ' चा अधिकार असावा. तत्कालीन चिनी लेखकांनीं असें लिहून ठेविलें आहे कीं, " कम्बुजदेशांत महत्त्वाच्या अधिकारस्थानीं स्त्रिया नेमितात; इतकेंच नव्हे,

तर न्यायाधीशाच्या स्थानींसुद्धां स्त्रियांची योजना होते. " परंतु बहुधा त्या राजघराण्यांतील असत. दहाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील " कर्मयोगी " **भट्टदिवाकराचें** शिलालिखित वर्णन तर अतिशय हृदयंगम आहे. " ज्या कालिन्दीनदीमधील कालिय सर्पाचें कृष्णानें मर्दन केलें; जिच्या कांठीं दैत्यांचा संहार केला व विविध क्रीडा करीत आपलें बाल्य घालविलें; प्रत्येक सवनाच्या समयीं जेथला प्रदेश ३६००० ब्राह्मणांच्या ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद यांच्या मंत्रघोषांनीं निनादून निघत असतो, तेथेंच भट्टदिवाकराचा जन्म झाला. " दिवाकरानेंही आपल्या जन्मभूमीचें स्मारक कांबोडियांत उत्कृष्टपणें केलें होतें. त्यानें जयवर्मन्‌च्या नांवें " देवत्रयाच्या " मूर्ति, व भारती, विष्णु इत्यादिकांच्या प्रतिमा स्थापून त्या प्रसंगीं " सुवर्ण, यान (= वाहन), विचित्र (म्ह० विविध) रत्नें, आभरणें, मोठमोठाल्या जमिनी (प्रभूता भूः), रुपें, तांबें, गायी, दासदासी, महिष, अश्व आणि हत्ती " यांचीं विपुल दानें केलीं. विष्णूच्या प्रतिमेस त्यानें आपल्या बायकोचें म्हणजे इन्द्रलक्ष्मीचें नांव दिलें. तसेंच स्वतः वैष्णव असूनही यानें शिवस्थापनाही केली, हें विशेषच लक्ष्यांत घेण्यासारखें आहे. अशा या सुरम्य देवतांनीं गजबजलेल्या प्रदेशांत त्यानें एक आश्रम वसविला आणि त्या विशाल निकेतनाला त्यानें **' मधुवन '** असें मोठें अन्वर्थक व कृष्णचरित्राचें द्योतक नांव दिलें.

" त्यक्त्वा कर्मफलं विजित्य विषयान् कामादिदुर्गाकुलान् । "

["कर्मफलाचा त्याग करून व वासनारूप दुर्गांनीं भक्कम झालेल्या (शब्दादि) विषयांना (पक्षीं, प्रदेशांना) जिंकून......"] या भट्टदिवाकराच्या वर्णनावरून तो मोठाच कर्मयोगी दिसतो. सहाव्या जयवर्मन्‌च्या (खि. १०५१) राजवटींतली 'वागीश्वरी' **तिलका** ही तर कंबुजदेशांतली गार्गी वा मैत्रेयीच होती. तिच्या ज्ञानाचें स्वरूप लहानपणापासूनच असें विस्मयकारक होतें कीं, तिच्या वडीलधाऱ्या आप्तांनीं व राजगुरूंनीं लहान वयांतच तिला **वागीश्वरी** अशी अन्वर्थक पदवी दिली होती. थोर-थोर पंडितांना तिनें सभांमधून जिंकलें होतें व अशा विजयांची निदर्शकें म्हणून तिला कितीतरी रत्नें मिळालीं होतीं. तिलकेचा विवाह पुढें ' नमःशिवाय ' या शैवाशीं झाला होता. या दोघांचा मुलगा **सुभद्र** उर्फ **मूर्धाशिव** हाही आपल्या मातापित्यांसारखाच बुद्धिमान् व तेजस्वी निपजला. त्याचें वर्णन वर येऊन गेलें आहे. सहाव्या जयवर्मन्‌च्या (खिर. १०५१) काळांत **दिवाकरपंडिताचा** व सातव्या जयवर्मन्‌च्या काळांत जयकीर्तिदेवाचा निर्देश येतो. वेदविद्येला कंबुजदेशांत अत्यंत प्रतिष्ठा आहे हें कानीं आल्यामुळें **हृषीकेश** नांवाचा जो एक विद्वान् ब्राह्मण नरपतिदेशांतून (ब्रह्मदेशांतून ?) कांबोडियांत गेला, त्याला पुढें सातव्या जयवर्मन्‌नें (खि. ११८२-१२०१) आपलें पुरोहितपद व 'महाप्रधान' अशी पदवी हीं दिलीं.

सतीची चाल व पतिनिष्ठा

कांबोडिया व चंपा या दोन्ही देशांत **सतीची चाल** रूढ होती; एवढेंच नव्हे, तर सती जाणें हें प्रतिष्ठेचें मानीत असत. Odoric de Porderone (खि. १३२५) या

प्रवाशानें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, " चम्पेमध्यें पति मृत्यु पावल्यावर त्याची बायको सती जाते. पतीसह परलोकीं गमन करणें हें सर्वथा युक्तच आहे, असें ते लोक म्हणतात." सती न गेलेल्या विधवा स्त्रिया हिंदू विधवांप्रमाणें जोगिणींसारख्या राहत असत. अलंकार व केशविरचना त्यांना निषिद्ध असे. शिलालेखांत सतींचे येणारे उल्लेख राण्यांचेच असणार; पण म्हणून समाजांत ती चाल रूढ नव्हती, असें म्हणतां येणार नाहीं. उलट सामान्य जनांच्याही स्त्रिया प्रसंगविशेषीं सती जात, असें मानणेंच युक्त होय. खि. १०८१ सालीं चम्पाराज **हरिवर्मन्नें** आपला ज्येष्ठ मुलगा श्रीराजद्वार यास राज्यारूढ केलें आणि स्वतः वानप्रस्थाश्रम स्वीकारिला. पुढें वर्षभरांतच तो मृत्यु पावला तेव्हां त्याच्या **चौदा राण्यांनीं सहगमन केलें.** अनामी राजानें **जयसिंह-वर्मन्** (खि. १०४१–१०४४) यास ठार मारिल्यावर अंतःपुरांतील स्त्रिया कैद केल्या. त्यांना स्वदेशीं नेत असतां त्यांतील एका राणीनें ' शत्रूची बटीक होण्यापेक्षां मरण बरें ' अशा विचारानें समुद्रांत उडी घेतली. विशेष हें कीं, अनामी राजालाही या पतिनिष्ठेचें अतिशय कौतुक वाटलें आणि तिला तिच्या मृत्यूनंतर ' श्रेष्ठ पतिव्रता ' अशी पदवी दिली. **हरिजित्** (खि. १२८७–१३०७) याची राणी असलेल्या अनामी राजकन्येनें पतीच्या मृत्यूनंतर सती जाण्याचा हट्ट धरिल्यामुळें तिला मोठ्या मुश्किलीनेंच अनामला माहेरीं न्यावें लागलें.

ब्राह्मणगौरव

डॉ. केतकरांनीं म्हटल्याप्रमाणें ब्राह्मणगौरव हें हिंदुसंस्कृतीचें एक अत्यंत ठळक असें वैशिष्ट्य आहे. हें ब्राह्मणगौरव विविध ठिकाणीं वेगवेगळ्या प्रकारांनीं प्रतिबिंबित वा सूचित झालेलें आहे आणि जेथें तें आढळेल तेथें या संस्कृतीच्या खुणा सांपडाव्या, असा अंदाज खुशाल करावा.

राजानें प्रत्यहीं ब्राह्मणपूजन करावें अशा प्रकारच्या मनुवचनाचा (मनु. ७–३७) अनुवाद उपभारतीयांनींही केला. ' वित्तं बन्धुर्वयः कर्म ... (२–१३६) ' हा मनुस्मृतींतील श्लोक नवव्या शतकांतल्या एका शिलालेखांत तर साक्षात् उद्धृतच केला आहे; व त्याच ठिकाणीं ' ब्राह्मण सर्वश्रेष्ठ असल्यामुळें तो वन्दनीय आहे ' असें म्हटलें आहे. शिवालयप्रवेशाच्या (नववें शतक) नियमांबाबत असें आवर्जून म्हटलें आहे कीं, हे नियम मोडणारा जर ब्राह्मण असेल तर त्याची हत्या अथवा त्याला दंड न करतां केवळ अर्धचंद्र देऊन बाहेर घालवावें. विशेष हें कीं, याच ओघांत असें म्हटलें आहे कीं, " राजाज्ञा उल्लंघिल्या तर राजघराण्यांतल्या लोकांनाही दंड करावा."

ब्राह्मणगौरवाची निर्विवादता अशारीतीनें सिद्ध होत असली तरी त्यालाही कांहीं मुरड पडल्याचीं उदाहरणें आढळतात. या बाबतींत उपभारतीयांनीं महाभारतांतल्या रोकड्या तत्त्वज्ञानाचा आश्रय केला होता, असें दिसतें. उपभारतांत ब्राह्मणच राजपूजन करीत असत. "अहिंसक लोकांपेक्षां युयुत्सु लोकांवरच धर्मरक्षणाची मदार असते." असें यशोवर्मन्नें (खि. ८८९–

९१०) जें म्हटलें आहे त्याचें रहस्य तरी हेंच असावें. म्हणजे धर्मरक्षण हें ध्येय असल्या-कारणानें तें गांठण्याच्या कामीं ज्यांची सामाजिक उपयुक्तता अधिक त्यांना शांतिवादी ब्राह्मणां-हून अधिक गौरव लाभावें, हें उचितच होतें. चम्पाराज दुसरा विक्रान्तवर्मन् (सातवें शतक) याच्या विषयींही पुढील प्रकारचा उल्लेख अश्मलेखांत आला आहे— " **ब्राह्मण**पुरोहिताग्रासन-क्षत्रान्यनरपति**जुष्टचरणारविन्दः** " (= ब्राह्मण, ... त्याच्या चरणकमलांची सेवा करीत असत.) असें दिसतें कीं, शिवकालांतल्याप्रमाणें उपभारतांत ब्राह्मक्षत्राचा मधुर संगम झाला होता.

उपभारतांतील दैवतें

धर्म, जीवित व कला या गोष्टी हिंदुस्थानामध्यें अव्यभिचारी असत आलेल्या आहेत. त्यामुळें जीवित व कला यावर धर्माचा खोलवर ठसा उमटलेला आढळून येतो. कंबुज व चम्पा या देशांच्या जीवितांतही धर्मासारखा स्थायी स्वरूपाचा ठसा दुसऱ्या कशाचाच पडला नाहीं. धर्मवृत्तीच्या आवाहनाचा प्रजेवर प्रभावी परिणाम होई. प्रजेची ही धर्मप्रवणता पाहूनच चम्पा-राज जय परमेश्वरवर्मदेवानें (खि. १०५०–१०६०) मोठया धोरणीपणानें शिवलिंगें स्थापून आपल्या करडया राजवटीविषयीं झालेला प्रजेचा प्रतिकूल ग्रह नष्ट करून टाकिला, असा पुरावा आहे.

हिंदुधर्मांतल्या शैववैष्णवादि सर्व शाखोपशाखा तेथें रूढावल्या होत्या, हें तर स्पष्टच आहे. पण एक विशेष गोष्ट अशी कीं, चीनच्या प्राचीनतर संस्कृतीशीं व बलाढ्य बौद्ध धर्माशीं शतकानु-शतकें झुंज घेऊन उपभारतीयांनीं आपला पाय भक्कमपणें रोविला. इतिहासावरून असें दिसून येईल कीं, चिनी साम्राज्याचें ऐहिक प्रभुत्व सतत दुसऱ्या शतकापासून पंधराव्या शतकापर्यंत मान्य करूनही चम्पादेश हिंदुसंस्कृतीचेंच पोषण करीत राहिला.

उपभारतामध्यें शैववैष्णवांपैकीं शैव हाच पंथ प्रमुख होता. शिव ही राजकुलाची व राष्ट्राची प्रायः अधिदेवताच होती. ' शिव ' ही देवता किती प्रिय झालेली होती, हें राजांचीं, गांवांचीं, विद्वानांचीं नांवें यांवरून सहज प्रतीत होईल. शिवोपासनेचें महत्त्व इतकें वाढलें होतें कीं, शिवालयांची एक परंपराच तेथें निर्माण झाली होती. या परंपरेचें रक्षण करण्याची यशो-वर्मन्नें कळकळीनें विनंति केली. पुढें-पुढें शिवविष्णूंचें एकीकरण झालें, आणि या हरिहरैक्याचा त्रिमूर्तिपूजनांत परिणाम झाला तेव्हांही शिवालाच प्रमुखत्व होतें. एवढेंचसें काय, पण कंबुज-देशांत पहिला सूर्यवर्मन् (खि. १००२–१०४९) हा राजा बौद्ध असतांनाही राजगुरु योगीश्वर-पंडित, होतृगण, मन्त्रिमुख्य, सभाधिप व विप्र असे सर्व जण मिळून राजवाड्यांत सामुदायिक शिवपूजन करीत असत. राजाचा बौद्धधर्म हा केवळ त्याच्या वैचारिक अनुयायित्वाचाच भाग होता. राजाचें धर्मौदार्य आणि शिवपूजनाचें निर्विवादत्व हीं दोन्ही येथें स्पष्ट दिसतात. शिवाच्या अनुषंगानें येणाऱ्या मदनदहनासारख्या कथा शुद्ध भारतीय स्वरूपांतच तेथें टिकून राहिल्या.

शिवाच्या इतर नांवांवरूनहि भिन्नभिन्न कथा सूचित होतात. उदाहरणार्थ, ‘ **व्याध** ’ या नांवावरून दक्षयज्ञविनाशाची व वीरभद्राची कथा सूचित होते. हीच गोष्ट ‘ **उपेन्द्र** ’, ‘ **त्रिविक्रम** ’ इत्यादि विष्णुनामांच्याही बाबतींत आहे.

शिवाच्या **मूर्तीचा** प्रचार हिंदुस्थानांत फारसा नाहीं. परंतु उपभारतामध्यें मूर्ति व लिंग या दोहोंचाही प्रसार होता. ‘ मुखलिंग ’ म्हणून आणखी एक प्रकार विशेषतः चम्पेमध्यें सांपडतो. त्यांत शिवलिंगावर मूर्ति स्थापिलेली असते. ही पद्धति दक्षिणेकडे लिंगायत लोकांत आजही रूढ आहे. तसेंच, विविध देवतांना दासदासी अर्पण करण्याची राजांची वहिवाट होती, तींत देवदासींची म्हणजे देवतांना मुरळ्या वाहण्याची हिंदुस्थानांतील चाल प्रतिबिंबित झालेली दिसून येते.

शैवपंथाच्या उपदेवतांपैकीं उमा, गौरी, भगवती, गणेश, शक्ति, कुमार कार्त्तिकेय यांचा वारंवार निर्देश येतो. फक्त शिवासह नंदीचा निर्देश क्वचित् येतो. पण नंदीच्या स्वतंत्र मूर्ति व स्वतंत्र देवालयें चम्पेमध्यें आढळतात.

शैवाच्या खालोखाल वैष्णव पंथाचा उपभारतांत प्रचार होता. या दोन पंथांमध्यें वैर तर राहोच, पण सूक्ष्म असूयेचासुद्धां स्पर्श नव्हता. राजाचें धर्मौदार्य हेंच याचें एकमेव कारण आहे. अशा प्रकारें आपली पृथगात्मता टिकवूनही तत्रस्थांनीं विरोधाचा कंगोरा मृदुल करून टाकिला होता. हाच प्रकार बौद्धधर्माच्याही बाबतींत झालेला आहे. विष्णूच्या ज्या विविध नांवांचा उल्लेख आला आहे त्यांवरून येथें प्रचलित असलेल्या विष्णूच्या सर्व कथा उपभारतांतही होत्या, हें अनुमान युक्तच होईल. सर्पशत्रु गरुड हें विष्णूचें वाहन, ‘ अनंता’ची सर्पमय शय्या, समुद्रमंथन, ‘ मधु ’ दैत्याचें निर्दाळण इत्यादिकांचा निर्देश प्रस्तुत इतिहासांत आला आहे.

शैववैष्णव पंथांच्या प्रचारासमवेतच हरिहरांच्या एकीकरणाचा साक्षेपानें केलेला प्रयत्नही ठसठशीतपणें डोळ्यांत भरतो. कांबोडियाच्या अर्ध्याअधिक राजांनीं हरिहरांच्या मूर्ति स्थापिलेल्या आहेत व त्या लोकप्रिय करण्यांत जातीनें लक्ष्य घातलें आहे. याच एकीकरणाचा कळस त्रिमूर्तिपूजनाच्या वेळीं झाला. त्रिमूर्तीची कल्पना पांचव्या शतकाइतकी प्राचीन आहे. परंतु उपभारतीयांच्या या समावेशक औदार्यकल्पनेचें सर्वोत्कृष्ट उदाहरण अकराव्या शतकांत आढळतें. Prasat Prah Khest-) च्या शिलालेखांत **संकर्षण** (खि. १०६६) नांवाच्या एका राजभागिनेयाचा उल्लेख आहे. त्यानें जें एक शिवलिंग स्थापिलें त्याचा आकार अशा कौशल्यानें घडविला कीं, त्या शाळुंकेच्या आकृतीची परिसमाप्ति पद्मोद्भव (= ब्रह्मदेव), अम्भोजनेत्र (= विष्णु) आणि बुद्ध यांच्या प्रतिमांत व्हावी. म्हणजे या सर्वांचें अधिष्ठान शिव हीच देवता आहे, असें त्यानें प्रतिमाद्वारा सूचित केलें. तसेंच, सूर्य, सोम (= चंद्र), अग्नि, वरुण,

यम, इन्द्र, सरस्वती, अश्विनीकुमार, अरुंधती अशा किती तरी उपदेवता उपभारतांत आढळतात. सूर्य, सोम आणि इन्द्र यांचा तर राजनामांशीं आणि विद्वज्जनांशीं घनिष्ठ संबंध आलेला आहे.

उपभारतीय समाजरस

भारतीय आणि उपभारतीय यांचीं केवळ दैवतेंच एक होतीं असें नव्हे; तर त्यांचे जीवितविषयक विचारही समानरसच होते. पुनर्जन्मवाद, कर्मविपाकवाद, अवतारकल्पना हीं तिन्ही वैशिष्ट्यें तेथें दिसतात.

शंकराच्या कुलामध्यें ' उरोज ' नामक एक ऋषि जन्मला. चम्पादेशाच्या राजांचा हा पारंपरिक मूळपुरुष मानितात. हाच उरोज पुढें भद्रवर्मन् आणि (सहावा) जय इंद्रवर्मन् (खि. ११३९–११४५) म्हणून जन्मास आला. दुसरा इंद्रवर्मन् (खि. ८७०–८९५) याला " पूर्वजन्मांच्या पुण्याईनें चम्पेचें एकछत्री राज्य मिळालें. " [...श्रीजयइन्द्रवर्मा महाराजाधिराजोऽनेकपूर्वजन्मान्तरतपःफलविशेषात् समधिगतचम्पाधिराजः...] ' यदि विनाशयथ जन्मनि जन्मनि वो यत् सुकृतं तन्मम स्यात् । यच्च मम दुष्कृतं तद् युष्मू(आ)कं स्यात्... ' [' (भद्रेश्वरदेवालयाचा) जर तुम्हीं नाश केला तर (मागील) जन्मांतील तुमचें जें पुण्य असेल तें माझें होईल आणि, माझें पाप तुमचें होईल (म्ह. तुमच्या भागास येईल). '] ' ... भावसामर्थ्यवी(= बी)जसंहृतिचिकीर्षया सकलभुवनैकनाथं श्री प्रभासेश्वरं प्रतिष्ठापितवान् । ' [' अनेक जन्मांस कारण असलेल्या (कर्मरूप) बीजांचा नाश करण्याच्या इच्छेनें (प्रकाशधर्मन् यानें) सर्वभुवनैकनाथ श्री प्रभासेश्वराची स्थापना केली.] ' अत्यन्तजन्मपरिशुद्धविशिष्टचित्तः ' [' अनेक जन्मांनीं ज्याचें श्रेष्ठ मन सर्वस्वी शुद्ध झालें आहे असा (राजा जयइन्द्रवर्मन्) '] इत्यादि विविध शिलालिखित निर्देशांवरून **कर्मविपाकवाद** आणि **पुनर्जन्मवाद** ही उपभारतीयांच्या जीवितविचाराची पायाभूत बैठक होती, याविषयीं संशय राहत नाहीं. आकाशस्थ ग्रहगोलांचा मानवांवर परिणाम होतो, अशीही त्यांची श्रद्धा होती. कारण बुध, मंगळ, गुरु, चन्द्र, सूर्य, शुक्र व शनि हे ग्रह श्री जय इन्द्रवर्मनूचें रक्षण करितात, असा निर्देश आला आहे ('सोम्याङ्गारबृहस्पतीन्दुदिनकृत्काव्यार्कजैः पालितः '). स्वर्गनरककल्पना व मरणोत्तर शिवादि विविध लोकांचें अस्तित्व हींही अश्मलेखांत ठिकठिकाणीं दिसून येतात. सतीच्या चालीवरूनही परलोकाचें अस्तित्व सूचित होतें.

हिंदूंच्या कालकृत व गुणकृत चतुर्युगांची कल्पनाही उपभारतांत होती. कृत, द्वापर व कलि यांचा उल्लेख प्रत्यक्षच केलेला आहे. ' कृत ' हें सर्वोत्कृष्ट युग असून त्यांत संपूर्ण धर्म नांदत असतो (धर्मस्थितिं कृतयुगाखिलपादभाजं), अशी कल्पना होती. चम्पेचा **विचित्रसगर** नांवाचा राजा ' द्वापर ' युगांत अमूक एका वर्षीं होऊन गेला, असा उल्लेख आहे. ' कलि'युग हें सर्वांत अधम युग असून त्यांत पातकांचा बुजबुजाट असतो, राजांची लक्ष्मी चंचल होते, लोक अमर्याद होतात, अशी कल्पना गृहीत होती. कलियुगाचीं विलसितें टाळावयाचीं असतील तर सद्धर्मसेवन हाच एक उपाय आहे, असें सूचित केलें आहे.

[प्रजाः यः स्वैर्धर्मैर्व्यसनरहितः पाति सुतवन्
न तत्रास्त्याशा मे कलिरिति समुत्सेकविमु (खः) ।]

तसेंच, आपल्या शेकडों पौराणिक कथा उपभारतीय शिलालेखांत निर्दिष्ट झालेल्या आहेत. त्यांतील अनेक कथा उपमा–रूपकादि अलंकारांच्या रूपानें आल्या आहेत. रामायण-महाभारतादि ग्रंथांचें व इतिहासाचें सार्वजनीन वाचन तेथें फार प्रसार पावलें होतें. मदनदहन, मांधाता, पृथूची कथा, भीमार्जुन, परशुरामकथा, दिलीपाचें ' सौराज्य, ' त्रिपाद भूमि मागणारा ' त्रि-विक्रम, ' सहस्राक्ष इन्द्र, धरित्रीस आपल्या शिरावर तोलून धरणारा शेष, मरुतांचा सेनापति कार्त्तिकेय, " पतिव्रता व धर्मरता " अशी अरुन्धती, हिरण्यकशिपूचा वध, सुग्रीव आणि रामलक्ष्मण यांची भेट, वालिसुग्रीवयुद्ध, रथारूढ दशानन व हनुमानारूढ रामचन्द्र यांचें युद्ध, सीतेचें अग्निदिव्य, रामचन्द्राचें राज्यारोहण, गोवर्धनधारण, रघुकुलोत्पन्न कुशानें केलेला राजधानीचा बदल, समुद्रमंथन, लोमपादऋष्यशृंगकथा, कालियमर्दन इत्यादि कितीतरी स्पष्टास्पष्ट निर्देश उपभारतांत दिसून येतात. उपभारतांत गेलेले भारतीय हे संख्येनें विपुल, गुणांनीं श्रेष्ठ, बुद्धीनें तरल, वृत्तीनें दिलदार, आचरणानें सर्वसंग्राहक असे होते; एवढेंच नव्हे, तर भारताचे ते सच्चे सांस्कृतिक प्रतिनिधि होते यांतही संशय उरत नाहीं.

लोकवाङ्मय

लेखक — कु. सरोजिनी बाबर, M. A. Ph. D., पुणें.

आपल्या मनांतील गोष्ट दुसऱ्याला सांगावयाची आणि दुसऱ्याच्या मनांतील गोष्ट तो सांगत असतां आपण ऐकावयाची ही मानवी मनाची प्रवृत्ति मानवाच्या जन्मापासूनची आहे. काळ कितीहि झपाट्यानें बदलत जात असला तरी मानवाच्या या स्वभावामध्यें अजून फरक पडलेला नाहीं. तथापि बदलत्या काळाचें स्वरूप म्हणून मनामधील कल्पनेच्या अविष्कारामध्येंच काय तो फरक पडलेला दिसून येईल. एरव्हीं सर्वसामान्य माणसाची गोष्ट अखंड चालूच असते. त्यामुळें गोष्टींची पैदास ही सतत चालू असलेली दिसून येते. अशा या गोष्टींमधून माणसानें आपली रीतभात, आपली कल्पना, आपले विचार आणि आपली भाषा गोवून दिल्यामुळें त्यांना एकप्रकारचें निराळें वैशिष्ट्य प्राप्त झालें आहे. आणि अशा प्रकारच्या ह्या गोष्टी अगदीं मोकळ्या मनानें, सहजसुलभरीतीनें सुचतील तशा सांगितल्या जात असल्यामुळें सर्वसामान्य माणसाच्या मनाची पकड घेण्याचें सामर्थ्यहि त्यांच्यांत आलें आहे.

पण अशा प्रकारच्या ह्या गोष्टी अगदीं सुरवातीला लिहिल्या कोणीं अगर आपणाला सुचल्या म्हणून त्या इतरांना सांगितल्या कोणीं हें सांगणें मात्र फार कठीण आहे. जुन्या काळच्या माणसांनीं सांगितलेल्या आणि पिढ्यान् पिढ्या चालत आलेल्या गोष्टींचा लेखक आज सांपडत नसला, तरी त्या गोष्टींचें अंतरंग पाहिलें असतां असें म्हणतां येईल कीं, ह्या गोष्टींची निर्मिति केवळ वैयक्तिक भूमिकेवरून झालेली नाहीं. सामाजिक जीवनाची मोठी परंपरा त्या गोष्टींच्या पाठीशीं आहे. त्यामुळें तत्कालीन समाज-परिस्थितीचें प्रतिबिंब या गोष्टींमधून उमटलेलें आपणांस दिसून येतें. आणि त्यासाठींच या गोष्टींना लोकांच्या गोष्टी अथवा लोकांनीं सांगितलेल्या गोष्टी असें म्हणतां येईल. एक प्रकारची विशिष्ट लोकविद्या आपणाला या गोष्टींच्या अभ्यासानें पहावयास मिळते. त्यामुळेंच महाराष्ट्राचे विद्वान् लेखक म. म. दत्तो वामन पोतदार यांनीं म्हटलें आहे कीं, " इतिहास हा खरोखरीच लोकइतिहास झाला पाहिजे. नुसत्या इतिहासाच्या कागदपत्रावर अवलंबून न रहातां कला, लोकगीतें, लोककथा, आख्यायिका, वाङ्मय यांचा अभ्यास केला म्हणजे यथार्थ लोकचित्र उमटेल. " आणि त्याचें प्रत्यंतर जुन्या काळच्या माणसांनीं आपल्या पाठांतरामधील विविध प्रकारच्या गोष्टी, कथा सांगून अगर गाणीं म्हणून सांगितल्या म्हणजे आपणांला येत जातें.

अगदीं जुन्या काळामध्यें तयार झालेल्या ह्या गोष्टी अगर गाणीं पिढ्यान्-पिढ्या सर्वसामान्य माणसांच्या ओठांवर अखंड खेळत आलेलीं आहेत. प्रत्येक पिढीला त्यांचें आकर्षण

वाढलेलें आहे. एकदां ऐकलें कीं, ध्यानांत रहावें एवढी मनाची जबरदस्त पकड घेण्याची कुवत त्यांच्यामध्यें आहे. तेव्हां अशा ह्या गोष्टी लोकांनीं निर्माण केल्या, लोकांच्यासाठीं निर्माण केल्या आणि लोकांनाहि त्या आपल्या वाटल्या हें विशेष होय. आणि म्हणूनच अशाप्रकारच्या ह्या वाङ्मयास ' लोकवाङ्मय ' असें म्हणावयाचें.

लोकवाङ्मयाची निर्मिति सामुदायिक मनामधून होत असल्यामुळें त्याचा अर्थ देतांना ऑक्सफर्ड क्लासिकल डिक्शनरीमध्यें " Natural expression of the people's spirit ···originating among the people" असें सांगितलें आहे. एकेठिकाणीं ह्या लोकवाङ्मयासंबंधीं लिहितांना कै. वि. का. राजवाडे हे म्हणतात, " कांहीं म्हणी, वचनें, गाणीं अशीं असतात कीं, तीं समाजामध्यें एकसमयावच्छेदानें बहुतेक सर्वांना सुचतात. व्यक्तिकृत गीतें व लोकगीतें यांत अंतर असतें तें हें असावें. प्रायः असलीं लोकगीतें उत्सवप्रसंगीं, भक्तिभावानें तल्लीनता प्राप्त झाली असतां व सामाजिक मन एकतान झालें असतां निर्माण होतात. " (श्री रामदास आणि रामदासी, भा. १७ पा. ९२) आणि त्याचें प्रात्यक्षिक आपणांस सातान्याकडे प्रचलित असलेल्या--

पंढरपुरामंदि बाई पैशाला माळा ईस
देवा माज्या इट्ठला हात पुरना खालीं बस

ह्या ओळीवरून आणि खानदेशामधील अहिराणी भाषेंत प्रचलित असलेल्या—

पंढरपूरमां बाई पैसाले माया इस
देव मन्हा इठ्ठलरे हात पुरेना खाले बस

ह्या ओळीवरून पहावयास मिळतें.

यावरून एक गोष्ट लक्षांत येते कीं, लोकवाङ्मयाची निर्मिति ही सामुदायिक मनामधून होत असल्यामुळें स्थलकालाचें बंधन तिला नसतें. शेंकडो मैलांच्या टापूंत एकच भावना स्थानिक भाषेच्या साहाय्यानें अशारीतीनें प्रकट होत असते. त्यामुळेंच प्रसिद्ध रशियन साहित्यिक मॅक्झिम गॉर्की यानें म्हटलें आहे कीं, "one cannot know the life of the people without studying their folklore and songs. "

लोकवाङ्मय हें अशा प्रकारें लोकांच्या मनाची एक सामुदायिक अभिव्यक्ति असल्यामुळें सर्व समाजाचें आत्मचरित्रच त्या द्वारें आपण वाचूं शकतों असें म्हटलें तर वावगें होणार नाहीं. अर्थात् जशी समाजरचना असते, तसेंच हें लोकवाङ्मय असतें, ही गोष्ट येथें मान्य करावयास पाहिजे. आणि तें गृहित धरूनच भारताचें एक प्रसिद्ध लेखक काका कालेलकर ह्यांनीं म्हटलें आहे कीं, " ईश्वरानें निर्माण केलेली सृष्टि जर साधी, सुंदर व हितकर असेल तर लोकगीतें देखील साधीं, सुंदर, कल्याणप्रद मानणें भाग आहे. तत्कालीन समाजस्थितीचा आदर्श

म्हणजेच लोकगीतें. समाजस्थितीचें यथार्थ ज्ञान झाल्यासच समाजसुधारणेविषयीं एक प्रकारें प्रेरणा मिळते. "

मुंबई राज्यामधील Community Projects विषयीं तज्ज्ञ मंडळींच्या समोर बोलतांना मुंबई राज्याचें पंतप्रधान श्री. मोरारजीभाई देसाई यांनीं म्हटलें आहे, " We want to create a society of self-reliant and progressive people living in amity with one another, laying the foundations of happiness for them and of developing the Country. " (Community Projects in Bombay State. p. 20) समाजसुधारणेविषयींचा अशा प्रकारचा दृष्टिकोन नजरेसमोर असतांना लोकवाङ्मयाचा विचार प्रामुख्यानें पुढें यावयास हरकत नाहीं. समाज सुधारावयाचा म्हणजे लोकांना विशिष्ट प्रकारचें निराळें शिक्षण द्यावयाचें आणि समाजाची मानसिक उन्नति घडवून आणावयाची. पण त्या आधीं समाजाला काय हवें आहे याची कल्पना लोकवाङ्मयामधून प्रकट होणाऱ्या सामाजिक मनाच्या अभ्यासानें आली, तर हें कार्य अधिक सुलभ होणें शक्य असतें. कारण लोकवाङ्मयाची निर्मिति होत असतांना सुरवातीला जरी एखादी व्यक्ति कारणीभूत होत असली तरी त्या व्यक्तीला आपण कांहीं विशेष असें वाङ्मय निर्माण करीत असतो याची कल्पना नसते. उलट आपण एक समाजाचे घटक आहोंत याची मात्र त्या व्यक्तीजवळ तीव्र जाणीव असल्यामुळें एखाद्या विशिष्ट भावनेनें समाजाशीं एकजीव झाल्यानंतरच त्या अवस्थेंत लोकवाङ्मयाची निर्मिति होत असल्यानें त्यास सामाजिक स्वरूप ताबडतोब येत जातें. त्या मुळेंच तें प्रत्येकाला आपलेसें वाटतें. आणि लोकवाङ्मयाचा हाच प्रमुख गुण होय. श्री. W. G. Archer यांनीं लोकगीतांविषयीं म्हटलें आहे कीं, " They compose them in excitement and rapture and before they know what has happened, they have become the public treasure" (प्रस्तावना folk songs of Chhattis garh. P. 50)

लोकवाङ्मय ही कोणा एका व्यक्तीची मालमत्ता नसून ती समाजाची भाषा आहे. खेडोंपाडींच्या स्त्रियांना एखादी जुनी ओवी वा उखाणा सांगा म्हटलें कीं त्या नेहमीं म्हणतात, " आमचं वेडं वाकडं गीत तुम्हांला कसं आवडावं ! " त्या कधीं " माझं गाणं वा माझा उखाणा " असा उल्लेख करीत नाहींत. " आम्हां बायकांचं हें लेणं आहे " असाच त्यांना लोकवाङ्मयाविषयीं सामुदायिक जिव्हाळा असतो.

सर्वसामान्य माणसाचा स्वभाव हा येथून तेथून सारखा असतो. देशकाल परिस्थितीनुरूप त्यास थोड्याफार वेगळया विचारसरणीची बैठक लाभत असेल इतकेंच. एरव्हीं त्यांत फरक नाहीं. विशेषतः खेड्यांमधील स्त्रियांच्या कांहीं समजुती या दृष्टीनें पाहण्यासारख्या आहेत. ज्या जात्यावर बसलें कीं स्त्रीला ओवी सुचते म्हणतात त्या जात्याविषयीं खानदेशामधील कुणबी स्त्री कसा विचार करते पहा-

"जातें– आमच्याकडे त्याला 'घरट्या' म्हणतात– हें कुणबी स्त्रियांचें दैवत असतें. त्यांचें दळण चक्कीवर जाणार नाहीं. त्यांच्या घरीं गेलों म्हणजे मला त्यांचा तो 'घरट्या' पाहावयास मिळतो. घरांत उखळीजवळ त्याची जागा असते. उखळीची जागा आणि पीठ घसरणाऱ्या पाळयांची जागा पांढऱ्या मातीनें सारवलेली असते. असल्या या जात्याच्या पाळयावर त्या कुणाला बसूं देणार नाहींत. इतर घर शेणानें सारविलेलें असतें. आणि शेण पावसाळयांतील असल्यास त्याच्या हिरवट रंगानें त्यांतील अंतर ताबडतोब जाणवतें." (खानदेशांतील अहिराणी स्त्रीगीतें–नवभारत आक्टोबर १९५२ पा. ३३.)

खानदेशाप्रमाणेंच इतर भागांतहि कमीजास्त प्रमाणांत ही भावना स्त्रियांच्या मनांत घोळत असल्यामुळें व श्रद्धेनें ती पाळली जात असल्या कारणानें —

थोरल्या जात्याची ग म्यां ग केलीया भिंगरटी
बयाचं पेली दूध सये खेळतं मनगटी

अशा आत्मविश्वासानेंच स्त्रिया जात्याचा खुंटा हातांत घेतात आणि त्याच आत्मविश्वासामधून हजारों ओव्या निर्माण होत असतात.

ओवी हा लोकवाङ्मयाचा सर्वांत मोठा असा प्रकार आहे. या ओव्यांची संख्या अमर्याद आणि पसाराहि फार मोठा. साध्यासुध्या अशा घरगुती जीवनामधील कल्पना सुंदर आणि सूचक शब्दांच्या साहाय्यानें येथें मोठ्या कौशल्यानें प्रगट केलेल्या असतात. साध्याभोळ्या माणसाच्या अंत:करणामधील भोळी भाबडी भावना नादरूप होऊन त्याच्या ओठावर खेळूं लागते आणि तिथेंच रेंगाळतेहि. एकीनें रचलेली ओवी सहज कोणीं ऐकून मनावर टिपून घेतली तर ठीक, नाहींतर तिचें लेखन फक्त त्या रचणारीच्या मनांतच झालेलें असतें. तिची रचना होते ती मनाच्या समाधानामधून. त्यामुळें इतरांनीं ती ऐकली नाहीं अगर तिचें कोडकौतुक केलें नाहीं तरीहि त्या स्त्रीला कांहीं विशेष वाटत नाहीं! जमीन सारवण्याच्या साध्यासुध्या प्रसंगामधूनहि 'घर माजं निर्मळ ढगावाचून आबाळ' असें काव्य निर्माण होतें. काव्यशास्त्राची क्षणभरहि कल्पना नसलेल्या मनामधून उत्तम दर्जाची काव्यगंगा दुथडी भरून वहायला आरंभ झाला कीं मन थक्क होऊन जावें इतक्या अव्वल दर्जाच्या काव्याचें दर्शन आपणांला घडूं लागतें.

उगवत्या नारायणा आदीं उगव माज्या दारीं
माज्या त्या बाळीसंगं दुधातुपाची कर न्हारी
पोथी पुस्तक वाचतांना बाई कानींचा डूल हाल
माजा त्यो बाळराज सये कागदा संगं बोल

× × ×

रुक्मिनी धुनं धुती देव इट्ठल वरी बस
दोगांच्या पिरतीच ग चंद्रभागला येतं हंस.

इंद्रावनीच्या काठायाला झाडं तुळशीची हालत्याती
देवबी ज्ञानूयोबा सये समाधि बोलत्याती
वाकुण्या वडयावरी झालं फुलाचं हातरून
ज्ञानूबा तुकाराम कुटं गेल्याती उतरून

× × ×

जिवाला माज्या जडे कसं कळालं माज्या बापा
अंगनीं होता चांफा कळ्या पडती झपाझपां
सासर एवडा वस नको करूस सासूबाई
तुज्या दारीच्या चाफ्यापाई दूर देशाची आली जाई
वाऱ्यानं हालती ग पानमळ्याची शेवयीरी
दिष्ट नि झाली म्हनू सासूबाईच्या पैल्या निरीं

× × ×

नदीच्या पल्याडग काडी हालती ल्व्हाळयाची
तितं माजी हैती बाई मामा मावशी जिवाळयाची
उगवला नारायण सारी उजळली दुनिया
किती लावाव्या समया

माडीवर ग चडली माडी सये सासर मामाजीची
उभी ऱ्हाऊन बगीतें मी लंका तिथून म्हायाराची
वळवाच्या पावसांत ईज झालीया कावयिरी
बंदु माज्याच्या शेतांत ग कुरी झालीया न्हवयिरी

अशा प्रकारच्या कितीतरी ओव्या आहेत कीं त्या ऐकतांना आपण स्वत:चें अस्तित्वहि पार विसरून जावें ! या लोकगीतांसंबंधीं लिहतांना श्री. कृष्णदेव उपाध्याय यांनीं म्हटलें आहे, " प्राचीन युग की कविता का प्रधान गुण स्वाभाविकता, स्वच्छंदता तथा सरलता। वह उतनीहि स्वाभाविक थी जितना जंगल का फूल। उतनीहि स्वच्छंद थी जितनी आकाश में उडनेवाली चिडिया। वैसीहि सरल थी जैसे गंगा का प्रवाह। उस समय की कविता का जो आज अवशेष रह गया है, वह हमें ग्राम साहित्य के लोकगीत रूपमें उपलब्ध हो रहा है। (भोजपुरी लोकगीतें—प्रस्तावना)

लोकवाङ्मयाचें दुसरें सौंदर्यस्थान म्हणजे लोककथा. ह्या कथा स्त्री व पुरुष दोघेंहि तितक्याच आवडीनें सांगतांना दिसून येतात. या कथांना अद्‌भुततेचें आवरण बरेंच लाभलेलें असतें. जुन्या काळीं या कथांना कहाणी हें नांव रूढ झालें होतें. या कहाण्या दोन प्रकारच्या आहेत; एक प्रकार म्हणजे खास स्त्रियांच्या अशा व्रतवैकल्यासाठीं रचल्या गेलेल्या कहाण्या;

व दुसऱ्या सर्वांच्यासाठीं रचल्या गेलेल्या अशा. पहिल्या प्रकारामधील कहाण्या भाविक हिंदु स्त्रिया आपल्या सुनालेकींना चांगला बोध व्हावा, त्यांनीं सन्मार्गानें विचार करावा, म्हणून उपासतापासाच्या निमित्तानें सांगीत असत. त्यांपैकीं " धरित्रीच्या " कहाणीमधील भाषा व कल्पना कशी आहे पहा—

" ...कांकणलेल्या लेकी दे. मुसळकांड्या दासी दे. नारायणासारखे पांच पुत्र दे. दोघी कन्या दे. कुसुंबीच्या फुलासारखं स्थळ दे ... "

दुसऱ्या प्रकारांत मोडणाऱ्या कहाण्या बऱ्याच मोठ्या आहेत. मी एका आजीबाईंना असें बोलतांना ऐकलें आहे कीं, "रातभर कानी सपली नसली पाइजे एवडी मोटी असल तरच सांगनाराचं कसब ! " आणि कांहीं कहाण्या तशा मोठ्या आहेतहि. वानवळा म्हणून मला नुकतीच मिळलेली एक कहाणी पुढें देत आहें——

" आटपाट नगर होतं. तिथं एक गरीब बाई रहात असे. ना मूल ना बाळ. दळण कांडण करावं आणि पोट भरावं. पण तिला या एकलकोंड्या आयुष्याचा कंटाळा आला. एक दिवस ती जोतीबा या देवाकडे गेली. देवाची पूजा करून सवरून तिनं एक वर मागितला, "देवा म्हाराजा, मी सोन्याचा करगुटा तुला दीन. माज्या घरांत पाळणा हालूं दे. घरांत लक्ष्मी खेळूं दे. नित्य नेमानं मी नवास फेडीन. " झालें. देव भक्तावर प्रसन्न झाला. देवानं बाईची मागणी मान्य केली.

होतां होतां बाईच्या घरांत पैसा खेळूं लागला. कष्टाला थोडा विसांवा मिळाला. पण त्या नादांत नवस फेडायचं भान तिला राहिलं नाहीं. देवाला तिचा राग आला. एक दिवस देवानं बैराग्याचं सोंग घेतलं. तो हिच्या घरीं आला. बाईला त्यानं ओळखलं. भिक्षा मागितली. जातां जातां तो तिच्या दारांत थुंकला. त्या जागीं पोकळ्याचा देट उगवला. बाईनं त्याची भाजी खाल्ली. तिला दिवस गेले. एक दिवस ती बाळंतीण झाली. देवाचा शाप फळाला आला. बाईला मूल न होतां डुकर झालें. तिची छाती दडपून गेली. पण डुकराच्या पिल्ल्यासारखी झालेली ही मुलगी मुलांसारखी बोलत होती. हंसत होती. खेळत होती. त्यामुळं तिनं तिला रोज न्हाऊं माखूं घातलं. चांगलं जेवण भरवलं.

एक दिवस आळींतल्या पोरींच्या बरोबर ही मुलगीही झोळण्यांत लाह्या घेऊन न्हवणाला निघाली. पण तिला कोण मिसळून घेणार. जिनं तिनं तिला दगड मारले. तिचा रागराग केला. पण ती माघारीं गेली नाहीं. नदीवर पोरींचा खेळ संपल्यावर ही एकटीच खेळत राहिली. पण तिचं रूपांतर त्यावेळीं एका सुंदर मुलींत झालं. ती पाय थकस्तोवर खेळ खेळ खेळली. राजाच्या एका मुलानं तिला पाहिलं. तो तिच्यावर प्रसन्न झाला. त्याचं मन तिच्यावर बसून गेलं. पण तो तिच्याकडे धांवला तशी ती पुन्हा डुकर झाली. घराकडे पळत माघारीं आली.

पण राजाच्या मुलानं तिचा ध्यास घेतला. बापाशीं भांडून त्यानं तिला मागणी घातली. राजा त्या मुलीच्या घरीं गेला. तिला बघून त्याचं मन घेईना. पण मुलाचा हट्ट फार.

त्याचा नाइलाज झाला. शेवटीं होय नाहीं करतां करतां त्यांचं लग्न ठरलं. आणि चांगला मुहूर्त बघून झालंहि.

पहिल्या दिवशीं राजपुत्र आपल्या पलंगावर मऊ रेशमी गादीवर निजला. शेजारीं ही डुकरासारखी दिसणारी मुलगी झोंपली. लोकांना या मुलीच्या वेडाचं नवल वाटलं. गांवभर हा चर्चेचा विषय पसरला. पण राजपुत्राचा डोळा लागतांच त्या मुलीचं सुंदर राजकन्येंत रूपांतर झालं. दुनियेंतील सौंदर्य देवानं तिच्यांत ओतून टाकलं. पण राजपुत्राचा स्पर्श होतांच पुन्हां पूर्वीच रूप आलं. राजपुत्र कष्टी झाला. त्यानं तिला विचारलं, " असं कां हें होतंय ? " त्यावर त्या मुलीनं आईनं जोतिबाला केलेल्या नवसाची हकीकत सांगितली. राजपुत्रानं ताबड-तोब देवाला सोन्याचा करगोटा देवविला. ही मुलगी लाखांत सांपडणार नाहीं इतकी सुंदर होऊन त्याला मिळाली. दोघांनीं सुखाचा संसार मांडला. सगळीकडे आनंदी आनंद झाला...."

या कहाण्या किती जुन्या काळच्या आहेत याचा नीट थांगपत्ता लागत नसला, तरी उपलब्ध झालेल्या मराठीच्या पहिल्या अवशेषांत तिचा धागादोरा सांपडतो. महानुभाव वाङ्मया-मधील लीलाचरित्रामध्यें श्रीचक्रधर स्वामींनीं सारंग पंडिताची मुलगी ' धानाई ' हिला सांगि-तलेल्या कहाणीचा असा उल्लेख आहे—

" सर्वज्ञे भणितलेः बाईः तथा धाइयाः हे तुम्हां कहाणी साधैलः आलीः पासी बैसलीः साळैचें घर मेणाचेंः काउळयाचें शेणाचेंः पाउसाळा काउळयाचें घर पुरें जाए : साळैचें घर वाचें: मग उगीची राहिलीः "

आजच्या काळांत देखील एखादी आजी वा आजोबा आपल्या नातवंडाला " चिमू बाई ! चिमूबाई ! दार उघड......" ही कहाणी सांगतांना ऐकूं येतात.

या कहाण्यांचा एक विशेष असा आहे कीं, त्या सांगत असतांना दर वाक्यागणिक ऐकणारानें ' हूं ' केलें पाहिजे ! म्हणजे सांगणाराला पुढचें सर्व आठवत जातें आणि ऐकणा-राहि नीट कान देऊन ऐकतो. " प्रा. पोतदार यांनीं एके ठिकाणीं म्हटल्याप्रमाणें या कहाण्या म्हणजे स्त्रियांचे उपनिषद् होत. सुश्राव्य कथांच्या द्वारां आपल्या अशिक्षित स्त्रियांना नीतिमान् करण्यासाठीं या रचिल्या गेल्या आहेत. व त्यांचे मनावर दडपण रहाण्यासाठीं त्या धार्मिक व्रतांशीं निगडित केलेल्या आहेत. " (चिं. ग. कर्वे–कहाण्यांचा वाङ्मयीन व सामाजिक दर्जा. सकाळ १९३५)

लोकवाङ्मयाचें तिसरें सौंदर्यशाली दालन म्हणजे बायकांचा उखाणा. आपलें स्वतःचें मनोगत अगदीं थोडक्यांत पण अतिशय समर्पक शब्दयोजनेनें व चटकदार रीतीनें व्यक्त कर-ण्यासाठीं स्त्रियांना उखाण्याचा फार उपयोग होत असतो. विशेषतः लग्नकार्यासारख्या प्रसंगीं आणि विविध प्रकारचे खेळ खेळतेवेळीं पतीचें नांव घेतांना उखाणा घालण्याची पद्धत असते. अशा उखाण्यावरून सर्वसामान्य स्त्रीच्या अंगची कल्पकता, सूमयसूचकता, धीटपणा, काव्यमय

योजकता, विचारसरणी व पतीबद्दलचें प्रेम अशा अनेक गोष्टी एकाच वेळीं मोठ्या अभिनव पद्धतीनें पहावयास सांपडतात. उदाहरण म्हणून पुढील उखाणा पहातां येईल—

" चांदीचं घंगाळ आंगुळीला, जरिकांठीं धोतर नेसायला, चंदनाचा पाट बसायला, केसरी गंध लावायला, दिल्लीचा आरसा पहायला, भागवत वाचायला, समय मोराची, चांदीचे गडवेपेले, आंत गंगा भागीरथीचं पाणी, राजगिरी अत्तर, सुगंधी वासाचं तेल, उदबत्त्याचीं झाडं, रांगोळी पुढं, पांची पक्वान्नाचं भोजन जेवायला, वर तरेतरेच्या कोशिंबिरी, सतरंजीची शोभा, पान पिकलं पुण्याचं, कातगोळ्या धारच्या, चुना लोनावळ्याचा, वेलदोडे इंदूरचे, जायफळ नगरचं, जायपत्री मद्रासची, चिक्कन सुपारी सोलापुरची, एवढं सामान विड्याचं, ताट बिल्वराचं, घुंगराचा आडकित्ता बागनीचा, उशा किनकापाच्या, हंड्या झुंबरांचा लकलकाट, समया लावल्यात तीनशें साठ, आणि × × × × रावांच्या जिवासाठीं मी हा केला थाट. "

घरचें वैभव वर्णन करतांनाच आपल्या भागाचा भूगोल एकत्र गोवण्याची किती चित्तवेधक ही मांडणी ! असे कितीतरी उखाणे आहेत कीं ज्यावरून तुम्हांला हिंदूंची सारी चालरीत समजून यावी. अशा प्रकारच्या ह्या जानपद उखाण्याच्या भाषेवरून महाराष्ट्रांत ही उखाणा घालण्याची चाल फार जुन्या काळापासून आली आहे असें दिसून येईल. कारण " जैसेन सांगणें वरी। बाळा पतीस रूप करी। बोलु निमालेपणें विवरी। अचर्चातें ॥ " (ज्ञानेश्वरी अ. १५। ४६८). ज्ञानेश्वरीमध्यें नवी नवरी पतीचें नांव न उच्चारतांच जसें तें अकर्तेपणें सुचविते, तसेंच ब्रम्हाचें वर्णन कांहीं न बोलूनच करतां येतें अशा अर्थाची ओवी सांपडते. एकनाथांच्या वाङ्मयांतहि ह्या उखाण्यांचा उल्लेख सांपडतो. शिवाय उखाणा हा बोलतां बोलतां सहजस्फूर्त झालेला असल्यानें त्यास अपौरुषेय वाङ्मयामध्यें संस्कृतांतील अनुष्टुभ् छंदाचेंहि आवरण मिळालें आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

उखाण्यांप्रमाणेंच लोकवाङ्मयाचें दुसरें एक अभिनव लेणें म्हणजे म्हणी. उखाण्यांचा व म्हणींचा तोंडवळा सारखा असला तरी " निरर्थक शब्द म्हणींत खपावयाचे नाहींत. उलट थोड्या जागेंत जितका अर्थ सामावेल तितका सामावून घेणें व मुरलेल्या लोणच्या प्रमाणें मुरलेलें अनुभवाचें शहाणपण लोकांना सांगणें हें म्हणींचें काम. येथें शहाणपण अभिप्रेत असतें. मनोरंजन नव्हे. " (डॉ. कमलाबाई देशपांडे, अपौरुषेय वाङ्मय. पान ३२.)

पुष्कळदां असें होतें रोजच्या जीवनामध्यें अघळपघळ बोलून मनांतील भाव व्यक्त न करतां अगदीं थोडक्यांत त्याचा आशय सांगितला जातो व त्यासाठीं म्हणींचा उपयोग करण्यांत येतो. नमुना म्हणून पुढील कांहीं म्हणी पहाव्यात—

(१) जाळा वांचून कढ नाहीं व मायेवाचून रड नाहीं.
(२) सून आली घरांत व सासू पडली केरांत.
(३) दिसायला गरती आन् गांवभर फिरती.
(४) जिकडे गेली वांझ तिकडे आली सांज.

खेड्यांमधील लोक म्हणींचा जसा वापर करतात तसाच 'हुकानां'चा(कोड्यांचा)हि एकमेकांशीं बोलतांना उघड उघड कांहीं न सांगतां कोड्यांच्या प्रमाणें सोंचक प्रश्न केले जातात व त्यावरून इतरांनीं त्यांचीं उत्तरें शोधून काढावयाचीं असतात. येथें बुद्धिमत्ता तल्लख असेल तरच डाव जिंकला जातो ! हा लोकवाङ्मयाचा प्रकार कसा असतो पहा-- [सुरवातीला कोडें टाकलें असून पुढें कंसांत उत्तर दिलें आहे.]

(१) आई जळती लेक शिजती. (तुरकाडी)

(२) आई हळदीचा दांडा, बाप कुराडीचा दांडा आन ल्योक जलामला काळा तोंडा. (कोरटा-कारेळें).

(३) काळी गई काट खाई पर पानी बगून उभी र्‍हाई. (चप्पल)

(४) एवडंसं कारटं पर चटनी किती खातं. (वांगें)

अशाप्रकारच्या लोकवाङ्मयासंबंधीं बोलतांना जगप्रसिद्ध तत्त्ववेत्ता ॲरिस्टॉटल यानें म्हटलें आहे कीं, " म्हणी म्हणजे ललित वाङ्मयाचें बाळसें होय ! " आणि आमच्या वाक्‌-सांप्रदायाच्या कोशकारांनीं तर असा इशारा देऊन ठेवला आहे कीं, " कोणत्याहि देशाच्या वाङ्मयांत त्या राष्ट्रांत प्रचलित असलेल्या म्हणी हा वाङ्मयाचा बहुमोल ठेवा असून ही अत्यंत पुरातन काळापासून चालत आलेली देणगी नीट जतन करून ती पुढील पिढीच्या हवाली करणें हें त्या राष्ट्रांतील प्रत्येक व्यक्तीचें पवित्र कर्तव्य आहे. "

लोकवाङ्मयाचे असे अनेक पैलू आहेत. त्यांपैकींच विशेष उठावदार व डोळयांत भर-णारा आणखी एक पैलू म्हणजे लोकगीतें. काम करतांना अगर खेळतांना मनाला थकवा येऊं नये व करमणूक व्हावी या हेतूनें लोकगीतांचा जन्म झाला. आणि त्याच दृष्टीनें सर्वत्र वापरहि होतो आहे. या लोकगीतांचें रंगरूप पहावयाचें तर झिम्म्याचें पुढील गाणें पहा--

बाईच्या परसांत भेंडीचं झाड । भेंडीचं झाड बाई सारवलं
मामाचं घर थोरवलं । मामाच्या घरीं येऊं जाऊं
तूपरोटी खाऊन राहूं । घालग मामे तुपाची धार
तुपाची धार गेली वाऱ्यावन । आई आली चुड्यावन
बाप आले घोड्यावन । भैनी आल्या पालकितन
भाऊजी आले कुत्र्यावन । कावो भाऊजी रुसला
काळा विंचू डसला । काळा विंचू पापी
रांजनाच्या काठी । रांजन गेला बाई गडगडी ।
पाऊस आला धडधडी ।

अशा गाण्यांमध्यें कथाभाग विशेष नसला तरी त्यामध्यें गोवलेली सामाजिक चाल-रीतींची कल्पना मनोरंजक असते. त्यामुळें मनाला एक प्रकारचा विरंगुळा लाभतो. अशीं गाणीं

एकदां ऐकलीं कीं चटकन् पाठ होतात. त्यांची चाल एकसारखी कानांत घुमायला लागते. ह्या गाण्यांचा तोंडवळा मात्र देशकाल परिस्थितीनुरूप थोडाफार निराळा असतो. त्यांना बरीचशी प्रादेशिका प्राप्त झालेली असते. त्या दृष्टीने कारवारच्या परिसरांत गाइलें जाणारें पुढील लोकगीत पहावें—

म्हलय रे नाखवा म्हलय रे ।
लखलख दरिया म्हलय रे । तुरुतुरु तारू म्हलय रे
डोले तारू दरियावरी । म्हलय रे झपझप म्हलय रे
फेसाळ दरियाखालीं फेका जाळं । जोम करूनी खेचा ओढा जाळं
म्हलय रे म्हलय रे नाखवा म्हलय रे
चमचमत्या मासळीनें नाव भरी रे । म्हलय रे नाखवा म्हलय रे
आभाळिया आलय मळभ काळी छाया दाट । मौजा उडति फेसाळुनी काढी तारू वाट
म्हलय रे नाखवा म्हलय रे ।
सूर्या बुडे लाली लाल । वल्ही मारा एकताल
तीरा परीरे तारू धाव घेई रे । म्हलय रे नाखवा म्हलय रे

मराठींतील लोकवाङ्मयाचें अंतरंग हें अशा प्रकारचें आहे. तें अलिखित असलें आणि परंपरेनें तोंडोतोंडीं चालत आलेलें असलें तरी त्यामध्यें अजूनहि सामान्य मनाची पकड घेण्याचें सामर्थ्य आहे. आणि त्यामुळेंच आज शेकड्यांनीं नवीं नवीं पुस्तकें मराठींत प्रकाशित होत असलीं तरी खेडोपाडीचीं माणसें वेताळपंचविशी, सिंहासनबत्तिशी किंवा गुलबकावली इ० मोठ्या आवडीनें वाचतांना दिसून येतात. त्याचप्रमाणें एथवर पाहिलेलें लोकवाङ्मयाचें विविध प्रकारहि साध्याभोळ्या अंतःकरणाच्या ओठांवर खेळते आहेत.

हें जसें अलिखित तसेंच लोकवाङ्मय हें कांहीं प्रमाणांत लिखित स्वरूपांतहि पहावयास सांपडतें.

मराठींतील प्रसिद्ध कवि वामन– मोरोपंत यांच्या कालखंडांतच शाहिरांचा सांप्रदाय उदयास येऊं लागला. हे शाहीर मागील कवींच्यासारखे विद्वान् अगर हरिभक्तपरायण संत नसत. त्या शिवाय त्यांच्यामध्यें गोंधळी, शिंपी, लोहार इ. अठरापगड जातींमधील अशिक्षितांचाहि भरणा असे ! अनुभवानें आलेल्या अगर कथा पुराणें ऐकून झालेल्या ज्ञानापलीकडे त्यांच्या ज्ञानाची मजल गेली नव्हती. तथापि " आपल्या अंतःकरणांतील जिवंतपणानें आणि भावनांच्या उत्कटपणानें शाहिरांनीं सरस्वतीचा जो कृपाप्रसाद संपादन केला होता त्यानें तीं सर्व वैगुण्यें भरून निघालीं आणि शाहिरी कवन हें महाराष्ट्र वाग्वधूचें एक रमणीय लेणें होऊन गेलें. " (मराठी साहित्य समालोचन पा. १८).

" या शाहिरांचा मराठेशाहीच्या उदयाबरोबर उदय झाला. तिच्या भरभराटीसारखें त्यांच्या कवनाचें तेज फांकत गेलें. आणि तिच्या अस्तानंतर त्यांचा सांप्रदायहि लयाला गेला. त्यांच्या कवनांतून तत्कालीन मराठ्यांची तडफ, त्यांचें शौर्य, त्यांचा बाणेदारपणा,

त्यांचें स्वदेशप्रेम, त्यांची धर्मभक्ति दिसून येते; तशीच ऐश्वर्यामुळें आलेली उदार व रंगेल विषयासक्तीहि दिसून येते. या शाहिरांनी मराठी कवितेला सुंदर कल्पनांबरोबर नादमधुर शब्दयोजनेची आणि मनमोहक सुरावटीची जोड करून दिली. मराठे वीरांनीं जशी परदेशची धनदौलत लुटून आणली, तसें फारशी-अरबी शब्दभांडार या शाहिरांनीं मराठी काव्याला मिळवून दिलें. आपल्या कवनांतून त्यांनीं मराठीभाषेला एखाद्या नर्तकीप्रमाणें पदन्यास करावयास लाविलें असून त्यांतील पदलालित्य, जणूं काय या नर्तकीच्या नूपुरांचा मंजुळ झणत्कारच असें चित्तवृत्ति तल्लिन करून टाकणारें झालें आहे. गर्भश्रीमंत, दिलदार, रंगेल शृंगाराचें चित्र पहावें त्यांच्या लावण्यांतूनच आणि निधडी, छातीठोक, काळालाहि न भिणारी वीरवृत्ति पहावी त्यांच्या पोवाड्यांतून. वृत्तींचा कडेलोटपणा हाच त्यांच्या कवनांचा विशेष, आणि तोच त्यांच्या चित्ताकर्षकतेचें रहस्य आहे." (मराठी साहित्य समालोचन. पा. ३१)

त्या दृष्टीनें उदाहरण म्हणून राम जोशांची पुढील लावणी पहातां येईल—

सुंदरा मनामध्यें भरली, जरा नाहीं ठरली,
हवेलित शिरली, मोत्याचा भांग ।
अरे गड्या हौस नाहीं पुरली, म्हणोनि विरली,
पुनः नाहीं फिरली कुणाची सांग ।
जशी कळी सोनचांफ्याची, न पडुं पाण्याची दृष्टी,
सोन्याची ती नार ।
अति नाजुक तनु देखणी गुणाची खाणी
उभी नव खाणी चढुन सुकुमार ।
जशि मन्मथ रति धाकटी, सिंहसम कटी,
उभी एकटी गळयामध्यें हार ।
अंगीं तारुण्याचा बहर, ज्वानिचा कहर,
मारिते लहर, मदन तलवार ।

तत्कालीन समाजस्थितीचा वास्तव इतिहास या कवनांमधून सांठविलेला असल्यानें त्याचें सौंदर्य आणखीनच खुललें आहे.

पोवाडा म्हणजे काव्य आणि नाटक यांच्या सरहद्दीवरचा प्रांत. येथें व्यक्तिगत भावनेपेक्षां सामुदायिक भवनाविष्कारच अधिक. पोवाड्याचा संबंध गर्दीशीं असल्यामुळें त्याचा आनंदहि सामुदायिक असतो. डफ तुणतुण्याच्या दंगदार साथीबरोबर राष्ट्राच्या सुखदुःखाशीं समरस होणाऱ्या लौकिक भावनेचा येथें शाहीर आविष्कार करीत असतो. त्या दृष्टीनें एक लहानसा चुटका म्हणून पानपतच्या पोवाड्यामधील सगनभाऊची तुंबळ रणसंग्राम वर्णन करणारी पुढील कल्पना पहावी--

" एकदांच हरहर केला । रोहिले राहिले अघाडी जेजाला । कदाविन सुतरनाला । ऐंशी हजार होळकर भाला । शिंद्यांनीं भार खूप दिला । बाण सुटती तीर कमानीला । अरब हपशी तो रोहिला । गोसावी धुंदत चालला । करवलानें घोडा चमकाविला । भाऊसाहेब अंबारींत दुल्ला । दादू महातानें हत्ती पुढें नेला । तीर कमान हत्ती धरला । पांडवदळीं भीमसेन आला । कीं पार्थवीर खवळिला । दिली सरबती तोफेला । नऊ हजार गोळा उडाला । तासे मर्फे तंबूर किती वाजती । कर्णे कितीक रण बहिरी कर्कती । गिलच्यांच्या तोफा कुलपी गोळे गर्जती । धुकोट बाण जशी ढगांत वीज चमकती । दणादण मेरूमांदार धरणी कांपती । आडू माडू शिपाई व्याघ्र उड्डाण साउती । वीरास वीर तरकून पुढें सरकती । झाली हमका शत्रूला विरास वीर घुमती । केली खना जंगी स्वारास स्वार धडकती । बारा हजार भाउची पालकी झाली रिती । तीन लाख घोडा गर्द जरिपटक्याचा हत्ती । ऐशी हजार होळकर गुत नाहीं दिसती । पायदळाचे गोळे जागोजाग पडले किती । सोकला कंठ मग पाणी पाणी बोलती । जखमांची नाही गणती कबंध नाचती । झांकोळलें गगन सूर्या गेला भिऊन । " (ऐतिहासिक पोवाडे पान १०६)

हे पोवाडे, लावण्या, भेरिक लावण्या वगैरे शाहिरी वाङ्मय हें सुरवातीलाच लिखित होतें किंवा नाहीं याची शंका आहे. पण मोडी हस्ताक्षरांत कांहीं जुन्या प्रती सांपडतात. त्यावरून कोणीतरी तें लिहून ठेविलें असल्याची शक्यता मात्र आहे. पोवाड्यांचें महत्त्व जाणून ते छापून काढण्याचें काम १८६९ पर्यंत कोणी केलें नव्हतें. हीं जुन्या हस्ताक्षरांतील लिखितें त्या त्या लेखकांचीच आहेत असें निश्चितपणें सांगणें कठिण आहे. लोकगीतें जशीं जुन्या मंडळींकडून ऐकून घेऊन कोणींतरी अलिकडे प्रसिद्ध केलीं तशांतलाच हाहि प्रकार. याबाबत लिहितांना श्री. य. न. केळकर यांनीं म्हटलें आहे, " विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनीं आपल्या निबंधमालेंत रामा सखा शाहिराचा " भाऊसारखा मोहोरा " हा उत्कृष्ट पोवाडा व बाजीरावाच्या निधनाचा दुसरा एक पोवाडा मिळवून छापला. शास्त्रीबोवांना पोवाडे लावण्या ऐकण्याचा फार छंद होता. स्फूर्तिदायक राष्ट्रीय काव्य म्हणून, इतिहासाचें एक महत्त्वाचें साधन म्हणून व शब्दसमृद्धीचें एक निधान म्हणून पोवाड्यांचें महत्त्व चिपळूणकरांनीं अचूक ओळखलें होतें. आपल्या भाषेला जोर यावा व ती परिणामकारक वठावी म्हणून ते त्या दृष्टीनें पोवाडे व लावण्या यांचा फड सहसा चुकवीत नसत. " (प्रस्तावना–ऐतिहासिक पोवाडे)

लोकवाङ्मयाचें अस्सल सौंदर्य आणि खरीखुरी भाषा पहावयाची असेल, तर एक गोष्ट ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे कीं, "The balled is at its best when it is early caught and fixed in Print" (प्रो. चाइल्ड यांच्या पोवाड्यांच्या संग्रहाची प्रस्तावना). कारण एकानें एका जवळून ऐकावयाचें आणि मग दुसऱ्यानें तें ऐकून तिसऱ्याला ऐकवावयाचें अशा वहात्या प्रवाहाप्रमाणें पसरणाऱ्या मूळच्या गोष्टीला एक वेगळेंच स्वरूप प्राप्त होत जातें. कित्येकदां ऐकणारा आपलें म्हणून कांहीं त्यांत घुसडविण्याची शक्यता असते ! त्यामुळें मूळचें

शुद्ध स्वरूप त्यास उरत नाहीं. आणि असें असूनहि लोकवाङ्मय हें खेड्यापाड्यांतील असंख्य अडाणी माणसांनीं अजून जतन करून ठेवलें आहे व आपणांला तें मोलाचें वाटतें हें विशेषच होय.

काळ बदलेल त्याप्रमाणें लोकवाङ्मयांतहि भर पडत जात असते. जुनें चांगलें तें टिकून रहातें व नव्याचा समावेश होऊन पुढच्या पिढीला भरभक्कम शिदोरी मिळते. ही गोष्ट मान्य करूनहि आज आम्ही सुशिक्षित माणसें जीं एवढीं सुधारलों आहोंत व जें एवढें झपाट्यानें नवें नवें वाङ्मय लिहून व छापून प्रसिद्ध करीत आहोंत, तें वाङ्मय इतकें लोकप्रिय आहे किंवा काय याचा विचार मनांत आल्याविना रहात नाहीं. आणि असाच विचार मनांत डोकव-ल्यामुळें कै. डॉ. माधवराव पटवर्धन हे म्हणतात, " आज आमचें वाङ्मय एका सुधारलेल्या सुशिक्षित वर्गाचें आहे. साहजिकपणेंच त्यांत एक प्रकारचा संकुचितपणा आहे. जातिभेदातीत होऊन सर्व महाराष्ट्रियास सारखेंच जिव्हाळयाचें वाटेल, अखिल मराठयांच्या जीवनाशीं निगडित होईल असें स्वराष्ट्रीय वाङ्मय निर्माण होऊं लागलें कीं, निरनिराळया धंद्यांतील पारिभाषिक शब्द आपोआप प्रतिष्ठित होतील व चांभाराचा इंगा आज जो अपवादादाखल आहे तो तसा राहणार नाहीं......स्त्रियांच्या व अशिक्षितांच्या आश्रयास राहिलेले शब्द व मराठमोळयांच्या जिवलग भाषेंतील वाङ्मय उजेडांत आलें पाहिजे. " (मराठी शब्दसंपत्ति व पद्याची भाषा. विविधज्ञानविस्तार १९२५ मे).

आज मराठींतील वाङ्मय अनेक वाङ्मय-प्रकारांच्या निर्मितीमुळें व विद्वान् लेखकांनी परिश्रमपूर्वक हे वाङ्मयप्रकार हाताळले असल्यामुळें समृद्ध होत चाललेलें दिसत असलें, तरी डॉ. पटवर्धनांनीं म्हटल्याप्रमाणें त्याचें क्षेत्र अत्यंत मर्यादित आहे. मध्यमवर्गाच्या जीवनांतील प्रश्नच प्रामुख्यानें या लेखनांत सोडविले जात असल्यानें अगर मध्यमवर्गाचेंच चित्रण तेथें होत असल्यामुळें एका विशिष्ट वर्गानें असें स्वरूप त्यास प्राप्त झालें आहे. आणि त्यामुळेंच प्रा. श्री. म. माटे यांनीं म्हटल्याप्रमाणें " लिहिणें व बोलणें हे व्यवसाय जे एकाच वर्गाकडे आहेत ते सर्व वर्गांकडे फैलावले पाहिजेत. म्हणजे एकीकडे सर्व समाजाचें मनोगत व्यक्त होईल व दुसरी-कडे शब्दकोश पुष्ट होत जाईल. " (भाषाभिवृद्धीची सामाजिक दृष्टि). अर्थात् त्यासाठीं त्या त्या समाजाशीं एकजीव झालेल्या मंडळींनीं त्या विशिष्ट समाजाचें चित्रण करणारें लेखन केलें पाहिजे आणि तें समाजाला आपलें वाटलें पाहिजे इतकी स्वाभाविकता त्या लिखाणास आली पाहिजे. तरच आजच्या काळांतहि लोकवाङ्मयाची निर्मिति होत आहे असें म्हणावें लागेल. पण तसें फारसें होत नसल्यामुळेंच महाराष्ट्रांतील लोकवाङ्मयाकडे जिव्हाळयानें पहाणारे विद्वान् लेखक श्री. वि. का. राजवाडे यांनीं म्हटलें आहे कीं, " मराठी सारस्वताचा जसा जारीनें शोध झाला तसा मराठी वाङ्मयाचा अद्याप मुळींच झाला नाहीं. प्रांतिक, जातिक, अपभ्रष्ट अशा लोककथा, दंतकथा, गाणीं, पोवाडे, लावण्या, म्हणी वगैरे

वाङ्मय अस्सल रूपानें शोधून काढावयाचें अद्याप राहिलेंच आहे." (ज्ञानेश्वरी— सं. राजवाडे. पा. १४). नाहीं म्हणायला सध्यांच्या काळांत श्री. ग. ल. ठोकळ, म. भा. भोसले, दिनकर द. पाटील, नामदेव व्हटकर, पी. सावळाराम, व्यंकटेश माडगूळकर, र. वा. दिघे इत्यादि लेखक व कवि बहुजन समाजाचें अंतःकरण वाचून लेखन करूं लागले आहेत. पण त्यांचा हा प्रयत्न फार तोकडा आहे; त्यामुळेंच बहुजन समाजाला आज वाङ्मयाबद्दलची आस्थाच उरलेली नाहीं. लिहितां वाचतां आलें तरी मोठ्या लेखकांनीं उत्कृष्ट लिहिलेलें वाङ्मय त्यास समजत नसल्यामुळें व आपलें वाटत नसल्यामुळें ज्ञानाच्या वृद्धीच्या दृष्टीनें तो अद्याप अंधारांतच आहे ! जुनें लोकवाङ्मय जें परंपरेनें चालत आलें त्यावरच जीव ओवाळून टाकीत भागवून न्यायची त्याची समाधानीवृत्ति आहे. आमच्या लेखकांनीं या समाजाकडे आतां डोळेझांक करून चालणार नाहीं. लोकवाङ्मय आजच्या काळालाहि हवें आहे. नवा दृष्टिकोन देऊन राजाराणीच्या दंतकथा खुशीनें ऐकणाऱ्या व सांगणाऱ्या मंडळींना आमच्या लेखकांनीं बहुजन समाजाला वाङ्मय पुरविलें पाहिजे. अर्थात् त्यासाठीं खेडेगांवचें जीवन त्यांनीं अभ्यासिलें पाहिजे. त्या अडाणी माणसांची नाडी त्यांना तपासतां आली पाहिजे. भारत हा देश शेतकऱ्यांचा आहे. आमचे शेतकरी लोकशाहीच्या काळांमध्यें सुखासमाधानानें रहावयाचें असतील आणि मतदानाच्या मिळालेल्या हक्काची जागरूकता त्यांना कळावयाची असेल, तर आमच्या विद्वान् लेखकांनीं आपल्या लेखणीची मर्यादा वाढविणें इष्ट आहे. हातीमताई आणि गुलबकावली सारखी हजारोंनीं जनमनाची पकड घेणारीं पुस्तकें आजहि निर्माण व्हायला पाहिजेत, तरच खरें राष्ट्रीय वाङ्मय भारतांत निर्माण होतें आहे असा त्याचा अर्थ होईल.

खेडेगांवामधील माणसें बोलतात तशा प्रकारची वेडीवाकडी भाषा वापरली आणि मोट हाकणारा पुरुष नायक म्हणून निर्माण केला म्हणजे लोकवाङ्मय तयार होतें असें नाहीं. भाषा तुम्ही आम्ही सुशिक्षित माणसें वापरतों तशीच पण त्यांना कळेल इतकी सोपी असली म्हणजे भागतें. पण आपल्या लेखनाचें अंतरंग मात्र अस्सल गांवरान असेल तरच तें लोकमान्य होण्याची शक्यता असते. आजचे महाराष्ट्राचे विद्वान् लेखक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी काव्यशास्त्राविषयीं बोलतांना एकदां म्हणाले कीं, " प्रतिबिंबांनाहि इंद्रियें फुटतात हें आमच्या ध्यानांत आलें पाहिजे. " मला वाटतें समजावून सांगितलें तर ही कल्पना सर्व-समान्य अंतःकरणाला पचायला अवघड नाहीं. पण समजावून द्यावयाचें म्हणजे कै. रविंद्रनाथ टागोर यांनीं आपल्या एका पुस्तकाच्या प्रस्तावांत म्हटल्याप्रमाणें " Villages are like women. In their keeping is the cradle of the race. They are nearer to nature than towns, and are therefore in closer touch with the fountain of life. They have the atmosphere which possesses a natural power of healing. It is the function of the village, like that of a woman, to

provide people with their elemental needs, with food and joy, with the simple poetry of life, and with those ceremonies of beauty which the village spontaneously produces and in which she finds delight." ही गोष्ट आपण आत्मसात् केली पाहिजे.

लोकवाङ्मयाच्या निर्मिति बरोबरच तें जतन करून ठेवण्याचीहि जबाबदारी अभ्यासू माणसांवर पडलेली असते. आमच्या मागची पिढी आणि त्या मागील कित्येक पिढया यांना तितक्याच आवडीनें तोंडोंतोंडीं जतन केलेलें वाङ्मय आज मिळवून तें छापून घेण्याची कोशीस केली तरच आमच्या पुढील पिढीला जुन्या महाराष्ट्राचें यथार्थ दर्शन घडणें शक्य आहे. त्या दृष्टीनें दुर्गा भागवत, डॉ. कमलाबाई देशपांडे, सौ. मालतीबाई दांडेकर, अनुसया भागवत, डॉ. इरावती कर्वे, वामन चोरघडे, दा. गो. बोरसे वगैरे मंडळींनीं चालविलेले संशोधनाचे प्रयत्न उल्लेखनीय आहेत. पण आमच्या बहुजन समाजाच्या अफाट पसाऱ्याच्या मानानें या प्रयत्नाला आतां अनेक वाटा फुटायला हव्या आहेत. खेडोंपाडींच्या घरोघरीं सांदीला पडत चाललेल्या खऱ्याखुऱ्या भावगीतांना उजेडांत आणतांना, आपणहि तें गांठोडें सांभाळणाऱ्या भाविकांना आपलें म्हणून कांहीं पुरवून त्यांचें आमचें जग एक असल्याची खूणगांठ एकमेकांना पटवणें इष्ट आहे. त्या दृष्टीनेंच फूल ना फुलाची पाकळी या भावनेनं "**समाज शिक्षण माले**"चें बीं आम्ही रुजत घातलें आहे. त्याला नुकताच कुठें अंकुर फुटतो आहे. त्या अंकुराला फुटणारीं पानं फुलं पहावयाचें भाग्य आपल्या वांट्यास लवकरच येवो.

मराठींतील लोकवाङ्मयाचा थोडाफार विचार या लेखांत झाला आहे. त्यांतल्यात्यांत सारीं उदाहरणें एका विशिष्ट भागांतील आलेलीं आहेत. मराठीच्या इतर भाषाभगिनींचे लोक-वाङ्मयीन संसारहि असेच विलोभनीय असतील. मराठींतील सर्व प्रांतिक बोलींमधील लोक-वाङ्मय जमा करून त्याची जर एकत्र पहाणी केली तर मराठी वाङ्मयाचा संपूर्ण इतिहास तयार होईल. लोकवाङ्मयाला स्थलकालाचें बंधन नाहीं. ती एक वहाती अशी जनमनाचें दर्शन घडविणारी लोकगंगा आहे. त्यामुळेंच मराठी वाङ्मयाचा विचार करतांना महाराष्ट्र सारस्वतकार भावे यांनीं एक गोष्ट मुद्दाम नमूद करून ठेवली आहे कीं, "बायकांच्या कहाण्यांत व मुलींच्या झोपाळ्यावर बसून म्हणावयाच्या ओव्यांतहि सारस्वताचे धागे आहेत. स्त्रियांचीं गाणीं, कहाण्या, ओव्या हे सर्व प्रकार समाजाच्या सर्व प्रकारच्या अवस्थेंत निर्माण होतात." (महाराष्ट्र सारस्वत, भा. २ पा. २७६). तेव्हां आपण फक्त जागरूकपणें तिकडे लक्ष दिलें पाहिजे इतकेंच काय तें.

AN ILLUSTRATED MANUSCRIPT OF THE UDYOGA PARVAN

DATED 1746

By Dr. Moti Chandra, M. A., Ph. D.

From the days of Ajaṇṭā to the 19th century the Deccan has almost a continuous history of pictorial art. After the School of Ajaṇṭā, which perhaps began in the second century B. C. and came to an end in the sixth century A. D., the traditions of pictorial art continued in the wall paintings of Ellora till the 11th century. What course the pictorial art of the Deccan took from the 13th to the 15th century is unfortunately not known, though it could be surmised that perhaps it progressed on the same ḷine as ahe Western Indian School of Gujarāt and Rajasthān. With the establishment of the Sultanates of Bijāpur, Golkuṇḍā and Ahmadnagar, the art of painting in the Deccan seems to have received a fresh impetus, though unfortunately, the examples of the Deccani painting in the first half of the 16th century are non-existent, our only source of information about painting in this period being literary. From the period of ' Alī Ādil Shāh I of Bijāpur actual documents of the Bijāpur school of painting are available. The Deccani school with its distinctive features combining the Persian and indigenous elements had fully evolved in the time of Ibrāhīm Ādil Shāh II (1580-1627). In the early years of the 17th century the rulers of Golkuṇḍā also became patrons of pictorial art.

After the subjugation of Bijāpur and Golkuṇḍā and their subsequent integration with the Mughal empire in the closing years of the 17th century, the art of painting in the Deccan suffered a set-back, but with the independence of Āsaf Jāh in 1724 Hyderabad became a great art centre. With the dismemberment of the Mughal empire, painters from Delhi and Rājasthān migrated to the Deccan and helped in the revival of the Deccani school giving it a fresh vitality. In the Deccani painting of the

18th century, one may see the synthesis of the various schools of painting, though in the application of colours, draughtsmanship, figure drawing, in certain details of costume and the representation of the landscape distinctive Deccani conventions are palpable. The art traditions of Hyderabad gave birth to many local styles with distinguishing traits of their own.

The subject-matter of Deccani painters of the 18th century was very wide. Portraits of kings and nobles and ladies of the court, hunting scenes, court scenes, harem scenes, drinking bouts, visits to saints etc. were favourite subjects with the Deccani painters. Book illustration was also favoured and a large number of Persian and Deccani classics were illustrated, though it must be admitted rather indifferently. The illustration of the Rāgamālā was a favourite theme and it must be admitted that in the illustrations of the Rāgamalā series, the Deccani painters are at their best. Not only the paintings of Rāgamālā series were carefully executed, their borders were also sumptuously decorated.

The Deccani painters of the 18th century or even earlier do not seem to have favoured Sanskrit classics as the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata* as they were favoured in Northern India. The *Mahābhārata* which is the store-house of Indian thoughts and legends, though not directly sculptured or painted in ancient Indian art, was apparently the source of many symbols and forms of beliefs represented in the ancient bas-reliefs of Bharhut and Sānchī. In the Gupta period, however, scenes from *Kirātārjunīya* were actually sculptured on the pillars of Chaṇḍimau. It is doubtful whether the *Mahābhārata* was ever illustrated during the medieval period; at least no illustrated copy of the *Mahābhārata* before the Akbar period is available. For the first time the Persian version of the *Mahābhārata* known as the *Razmanāmah* was illustrated by the order of Akbar in the closing years of the 16th century. The thoughtful emperor was so much fascinated by the *Mahābhārata* that he ordered some officers of the State to acquire its illustrated copies. The illustration of the *Mahābhārata* did not found favour with the Rājpūt School of Rājasthān. In

the Pahārī School, however, the story of Nala and Damayantī from the *Mahābhārata* became a favourite theme. In the 18th and 19th centuries, the *Bhagavat Gīta* was also being illustrated both in the form of scrolls and book paintings, but their illustrations are generally of very poor quality.

It is surprising why the *Mahābhārata,* inspite of its being a classic, was not regarded as a suitable subject for illustration. There may be two reasons for neglecting the *Mahābhārata*: (i) its stupendous length requiring a considerable expenditure and (ii) that the *Mahābhārata* was not so popular with the people as the *Rāmāyaṇa.* It was, therefore, a pleasant surprise to me when Mr. Konkar Sastri of Prājña Pāthaśālā Maṇḍala, Wai (Dist. N. Satara) brought for my inspection forty-eight illustrations from the *Udyoga Parvan* of the *Mahābhārata.* The colophon is dated in Saka Samvat 1668, equivalent to 1746 A. D. No information is given about the place where the manuscript was written and illustrated, but it is evident from the style of the illustrations that its place of origin must have been somewhere in the Deccan, possibly Bijāpur or Hyderabad. The use of brilliant colours, preference for monochrome background and typically Deccani costume of the women leave no grounds for doubting the provenance of these paintings.

The folios measure 47·5 × 20 cm. The borders are usually decorated with floral patterns consisting of meanders, diapers and cartouches. The paintings generally occupy the centre of the folios. The hand-made paper is strong and smooth.

The painter seems to have been very fond of primary colours; mixed shades are generally avoided. The colours used are gold, silver, yellow, different shades of red, purple, green, blue, chocolate, black, white, grey, brown, carmine, etc.

In the treatment of the human figures, Deccani conventions are apparent. The human face is generally round or oval and out of proportion to the body. Men generally wear whiskers and beards. The eyes are large and pointed, betraying the Rājpūt influence.

Generally the action takes place on the same plane, though at times the planes are distinguished by undulating mounds,

tufts of grass or even by the introduction of trees. Trees are usually represented in a conventional manner and are reminiscent of Rājasthānī tradition. Rocks are treated after the Mughal tradition. Animals including horses, elephants, tigers, antelopes, etc. are not so much stylized as in Rājpūt paintings, and their realism is at times pleasing. Water is represented with zig-zag lines and is usually associated with fish and acquatic animals.

The male costume is of two types; in one type *mukuṭa*, *dupaṭṭā* and *dhotī* are worn. The *mukuṭa* is distinctively Deccani in style. In the other type, turban, *jāmah*, *paṭkā* and trousers are conspicuous. Sometimes light turban on a skull cap is worn. Some figures are also shown wearing heavily embroidered caps. Dyed and printed materials of the *jāmahs* give interesting details of the textile patterns in the middle of the 18th century. Flowers, rosettes, sprays, lozenges, *chauphuliā*, *tiphuliā*, scale patterns, stripes, etc. are the chief textile patterns. At places *farjī* or a sort of halfsleeved cloak lined with fur is also shown.

Women usually wear typically Deccani costume consisting of *cholī*, *sakachchha sārī*, with one end passed across the chest covering the head, and *paṭkā*. Their ornaments consist of *sīsmāng*, earrings, armlets, necklaces, bangles, anklets, finger rings, etc. It is interesting to note that even by the middle of the 18th century the pompons were attached with the ornaments to enhance their beauty. In one painting (Folio 240) two figures, apparently European, are represented wearing Portuguese costume.

After a careful examination of the illustrations it is evident that several painters must have been employed to illustrate the *Udyogaparvan*. There is also the possibility of some paintings being retouched at a later date. Bearing in mind the high finish of several figure drawings, it may be said that the painters were well acquainted with the late 17th century conventions of portrait painting in the Deccan. From the aesthetic point of view the paintings may not be of very high order, but there is little doubt that they convey the heroic spirit of the text in a rough and ready fashion. Emphasis is laid only on the essential points, the rest of the details are left to imagination. The court scenes of the

Pāṇḍavas and Kauravas, their armies on march, vigorous fight between Paraśurāma and Bhīma and peaceful hermitage scenes form appropriate themes for the illustrations. Legends of Gālava, Ambā and Nahuṣa are also illustrated. The abduction of Ambā and her sisters by Bhīṣma, Ambā approaching Paraśurāma for succour, the gods and *Ṛṣis* approaching Śachī to accept Nahuṣa as her husband and the *Apsarases* dancing before the son of Tvaṣṭri are interesting examples of the mid-eighteenth century Deccani school and could stand comparison with the best examples of the contemporary Rajpūt school.

Description of the Folios

Folio No. 2 : Śrī Kṛṣṇa holding council with the Pāṇḍavas.

Dimensions : 47 × 20 cm. (with borders).
20.2 × 17 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral scrolls.

The scene is laid in a pavilion. There a re twenty-seven figures seated in two rows. Śrī Kṛṣṇa, wearing a *mukuṭa, uttarīya* and *pītambara* is seated in the first row. Others are wearing *pagḍīs*, coloured *jāmahs* and ornaments. Landscape at the top. Green foreground with tufts of grass.

Folio No. 8 : Śrī Kṛṣṇa, Duryodhana and Arjuna.

Dimensions : 46·2 x 19·5 cm. (with borders).
28·1 x 11 cm. (without them).

Borders : Borders are decorated with floral scrolls in silver.

The scene is laid under a pavilion. Śrī Kṛṣṇa wearing a *mukuṭa, dupaṭṭā* and *pītambara* is sleeping on a bed. At his head on a golden chair, is seated Duryodhana wearing a *pagḍī* and green *jāmah*. On the left, plantain trees. On the right Arjuna wearing a *mukuṭa, jāmah* and trousers is standing with folded hands. On the extreme right, pavilion door.

Folio No. 10 : The Pāṇḍavas receiving Śalya.

Dimensions : 47 x 20 cm. (with borders).
22 x 11 cm. (without them).

Borders : Diapered borders.

On the right are seated Yudhiṣṭhira and his brothers wearing *pagris,* and *jāmahs.* Yudhiṣṭhira is offering *madhuparka* to Śalya, seated on the right. He wears a *pagḍī* and a chain armour over the *jāmah.* An attendant stands behind him. A cow and a calf in the foreground.

Folio No. 12 : Three-headed son of Tvaṣṭṛ practising penance being tempted by *Apsarases.*

Dimensions : 47·2 x 20 cm. (with borders).
20 x 10 cm. (without them).

Borders : Diapered borders.

The three-headed son of Tvaṣṭṛ is seated on a tiger skin under a tree. On the right there are four musicians including two female dancers. The dancers wear *cholīs, sāris* and ornaments decorated with pompons. One of the dancers has placed her hand on the shoulders of the *tānpurā* player. Red background.

Folio No. 14 : Viṣṇu and the gods.

Dimensions : 47·5 x 20 cm. (with borders).
18·5 x 9 (without borders).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

On the left, four-handed Vishṇu holding a *chakra* and conch-shell and wearing a *mukuṭa, uttarīya, pītambara* and ornaments is seated on the throne. On the right may be seen Indra and another god accompanied by three Ṛṣis. The gods wear *mukuṭas, uttarīyas* and *dhotīs,* while Ṛṣis are wrapped in *chādars.* Red background.

Folio No. 17 : Bṛhaspati and the gods approaching Śacī to accept Nahuṣa as her husband.

Dimensions : 47·5 x 20 cm. (with borders).
22 x 10·5 cm. (without them).

Borders : Biapered borders.

The scene is laid under a pavilion. On the left corner is shown Śacī wearing a golden *sārī,* green *cholī* and ornaments. A little further is shown Bṛhaspati wearing a flowered *dhoti* and ornaments. On the right may be seen a congregation of the gods and the Ṛṣis. White background.

PLATE I

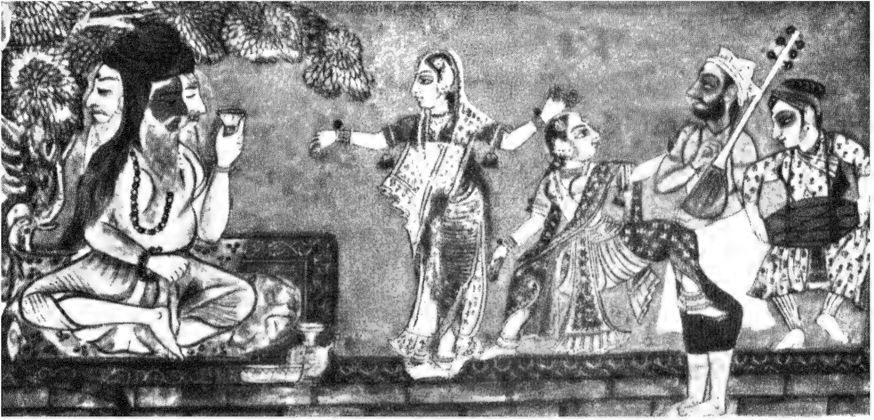


Fig 1

An illustration from Mahābhārata Udyogaparvan (Folio 12)
Three-headed son of Tvashtri practising penance being tempted by the Apsarases

Deccani School. 1746 A D

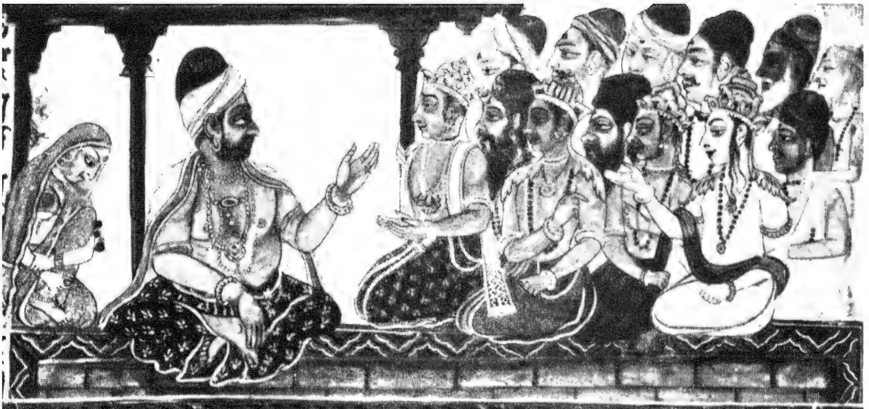


Fig 2.

An illustration from Mahābhārata Udyogaparvan (Folio 17)
Brihaspati and the gods approaching Śachi to accept Nahusha as her husband.

Deccani School. 1746 A.D.

Folio No. 20 : Obv. Nahuṣa being carried on in a palanquin by the Ṛṣis.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
21 × 10 cm. (without them).

On the left, Śacī wearing a golden *sārī* and *cholī* and ornaments is seated under pavilion. She holds her fore-finger on the mouth. On the left, four Ṛṣis are carrying Nahuṣa on a sedan chair. White background.

Folio No. 20 (Rev.) : Nahuṣa and Sacī.

Dimensions : 47·20 × 20 (with borders).
16·5 × 9·8 cm. (without borders).

Borders : Diapered borders.

Nahuṣa wearing a high golden *mukuṭa, uttarīya, dhotī* and ornaments is seated on a *chaukī* furnished with cushions talking with Śacī wearing a flowered green *sārī* and ornaments. Red background.

Folio No. 24 : Procession of the gods.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
19·5 × 11 (without them).

Borders : Borders decorated with lotus scrolls.

In the procession the following gods may be distinguished Yama mounted on the buffalo, Varuṇa mounted on alligator, Indra mounted on Airāvata, Candra riding the antelope, Agni riding the ram and Śiva riding the bull. The scene is laid in a an open ground with undulating mounds.

Folio No. 26 : The *Purohita* of Drupada with Dhṛtarāṣṭra and Bhīṣma.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
21 × 10 cm. (without them).

Borders : Borders are decorated with floral meanders and lozenges.

Dhṛtarāṣṭra, Bhīṣma, Vidura and six courtiers are seated on the floor. They wear plain coloured or flowered *jāmahs*, *pagḍīs* and *mukuṭas*. On the right is shown Sañjaya wearing a golden cap, green *chādar* and purple *jāmah*.

Folio No. 31 : Sañjaya meeting the Paṇḍavas at Upaplavya.

Dimensions : 47·5 × 20 (with borders).
21·7 × 10·8 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with meanders.

In the centre, Yudhiṣṭhira is shown seated on throne wearing a *mukuṭa*, *farjī* and flowered *jāmah*. Behind him are seated Arjuna, Bhīma, Nakula and Sahadeva. On the right is shown Sañjaya wearing a *pagḍī* and red *jāmah*. Behind him stands an attendant. Chocolate background.

Folio No. 49 : Vidura and Dhṛtarāṣṭra.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
18 × 10·5 cm. (without borders).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

The scene is laid under a pavilion. Dhṛtarāṣṭra wearing a green cap, *dupaṭṭā*, and purple *dhotī* is seated on a furnished bed counting his rosary. On the right, Vidura wearing a *pagḍī*, green *chādar* and yellow *dhotī* is seated on covered floor talking with him. An attendant at the door. Blue background.

Folio No. 61 : Virocana and Sudhanvā.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
14·7 × 9·5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

On the right, Sudhanvā wearing a tall *mukuṭa* and golden *dhotī* is seated on a carpet. Virocana wearing a tall red cap *dupaṭṭā* and *pītāmbara* is conversing with him. Deep red background. Blue and white clouds at the top.

Folio No. 65 : Atri in the form of a swan giving lessons to the gods known as *sādhyas*.

Dimensions : 47·5 × 20·2 cm. (with borders).
19 × 7·8 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

On the left is shown Atri in the form of a swan with golden breasts and tail. On the right four *sādhya* gods wearing *mukuṭas* and *dhotīs* are seated on the ground. Deep red background. Blue sky at the top.

No. 83 : Dhṛtarāṣṭra. Sanatsujāta and Vidura.

Dimensions : 47 5 × 20 cm. (with borders).
20 × 8 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with meanders.

The scene is laid under a pavilion. On the right Dhṛtarāṣṭra wearing a *pagḍī* and *jāmah* is seated in Persian fashion with folded hands. In the middle is seated the Ṛṣi Sanatsujāta wearing a green *chādar*, *dhotī* and ornaments on a golden seat. Behind him is seated Vidura. On the extreme right is shown the gate keeper.

Folio No. 130 : Kṛṣṇa, Arjuna and Sañjaya with Satyabhāma and Kṛṣṇā.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
17 × 13 cm. (without borders).

Borders : Borders with diapers and cartouches.

Kṛṣṇa and Arjuna are reclining on a bed attended by Satyabhāmā and Kṛṣṇā respectively. On the floor is seated Sañjaya wearing a red turban and *jāmah*. Green background.

Folio No. 112 : Dhṛtarāṣṭra holding his court.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with border).
28 × 13 5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

The courtiers are arranged in two rows. At the head of the first row is seated the blind king Dhṛtarāṣṭra wearing a golden *pagḍī* and red *jāmah* on a golden *chaukī*. Behind him are seated Bhīṣma, Droṇa, Kṛpa, Śalya and others. He is apparently conversing with one of his advisers, probably Sañjaya. There are few attendants also in the scene. White background. Green foreground.

Folio No. 151 : Draupadī, the Paṇḍavas and Kṛṣṇa.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
: 21.5 × 12 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers and arabesque.

On the right Kṛṣṇa wearing a *mukuṭa*, golden *chādar* and *pītāmbara*, is seated on the golden throne. Before him is

kneeling on the floor Kṛṣṇā holding her hair with her hands. Behind her on the left, are seated Yudhiṣṭhira and his brothers. Red background. The episode apparently refers to the incident when Kṛṣṇa professed that she would not tie her hair before Duḥśāsana was killed by Bhīma.

Folio No. 154 : Kṛṣṇa meeting the hermits.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
20.8 × 11 cm. (without borders).

Borders : Borders decorated with meanders and cartouches.

The scene is laid on the open ground. On the feft is shown a chariot with armoured horses. In the centre, Śrī Kṛṣṇa stands with folded hands, On the right, there are four Ṛṣis offering gifts to him. Chocolate background. Benind the hillock may be seen a number of camels and horses with their attendants.

Folio No. 158 : Kṛṣṇa seated on thron in the fourt of Dhṛtarāṣṭra.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
34 5 × 13.5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

The scene is laid in a covered pavilion. On the right Srī Kṛṣṇa wearing *mukuṭa*, *dupaṭṭā* and *pītāmbara* is seated on the throne vacated by Dhṛtarāṣṭra. In the centre is shown Dhṛtarāṣṭra wearing a *pagḍī* and *jāmah* with folded hands. His four advisers are seated behind. On the extreme left are shown the attendants. Green background. Grey and white sky at the top.

Folio No. 159 : Kṛṣṇa conversing with Vidura.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
18 × 9.8 cm. (without them).

Borders : Borders with diapers.

On the right Kṛṣṇa is seated on a golden *chaukī* furnished with a pillow. Behind him is seated an attendant. On the left is shown. Vidura wearing a *chādar*, *jāmah* and trousers. An attendant is seen behind him. Red background.

Folio No. 163 : Duḥśāsana, Karṇa, Duryodhana, Kṛṣṇa, Sātyaki and Akrūra.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
25 5 × 10.5 cm. (without them).

Borders : Decorated with meanders.

The scene is laid under a canopy. In the centre Śrī Kṛṣṇa wearing a *mukuṭa, dupaṭṭā* and *pītambara* is seated on the golden throne with Sātyaki and Akrūra seated behind him. On the left Duryodhana, Karṇa and Duḥśāsana are seated. Duryodhana wears a golden *pagḍī, farjī* and striped *jāmah*. Blue background.

Folio No. 167 : Kṛṣna distributing alms to the Brāhmaṇas.

Dimensions : 47. 5× 20 cm. (with borders).
30 × 11.5 cm. (without borders).

Borders : Borders decorated with diapers.

Śrī Kṛṣna wearing a *mukuṭa, dupaṭṭā* and *pītambara* is seated on a golden *chaukī*. Behind him stands a *chauri* bearer and two Brahmaṇas. A cow and a horse may also be seen, apparently meant as gifts to the Brāhmaṇas. On the right may be seen two Brāhmaṇas and some other courtiers. Chocolate background.

Folio No. 168 : Kṛṣṇa holding council with the Pāṇḍavas and Kauravas.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
28 8 × 13 cm. (without borders).

Borders : Borders decorated with cartouches.

The scene is laid under a canopy. Śrī Kṛṣṇa wearing a *mukuṭa* and *pītambara* is seated on a stool furnished with a cushion. On the left is seated Dhṛtarāṣṭra followed by Duryodhana, Karṇa and others. On the right are seated Yudhiṣṭhira and his brothers. There are two attendants. Green background.

Folio No. 171 : Nara–Nārayaṇa and king Dambhodbhava.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
: 25.2 × 13.3 cm. (without borders).

Borders : Borders decorated with arabesque and floral meanders.

The scene is laid in a rocky landscape. On the left Nara and Narayaṇa are seated on a tiger-skin inside their cottage talking with king Dambhodbhava seated on the ground. On the right may be seen a horseman, an elephant, a chariot and some soldiers. Hills in the background. Blue and white sky at the top.

Folio No. 174 : Mātalī, Nārada and Varuṇa.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders),
22 × 10 5 cm (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

The scene is depicted in two panels. In the top panel are seen Mātalī and Nārada. On the left, Varuṇa with his attendant; on the right, In the lower panel are shown Nagas.

Folio No. 178 : Nāga Sumukha, Āryaka, Mātalī and Nārada.

Dimensions : 47 5 × 20 cm. (with borders).
22 × 9.5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with cartouches and meanders.

On the right are shown Nāga and Āryaka. In the centre is seated Mātalī. Nārada with Viṣṇu is shown on the extreme right. Red background.

Folio No. 179 : Viṣṇu, Indra, Nāga, Mātalī and Nārada.

Dimensions : 47 5 × 20 cm (with borders).
19× 9 5 cm. (without them)

Bordrs · Borders decorated with diapers.

On the right Viṣṇu is seated on a golden throne. Indra, Nārada, Mātali and Nāga are seated in the centre and in the right. Red background.

Folio No 181 : Gālava, Viśvāmitra and Religion in the disguise of Vasiṣṭha

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
16.2 × 9.5 cm (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

The scene is laid within a cottage. At the extreme right is seated Religion in the form of Vasiṣṭha and before him stand Viśvamitra and Galava. Red background with palm and plantain trees.

Folio No. 183 : Meeting of Garuḍa and Gālava.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
21.3 × 10.3 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

The scene is laid in a rocky landscape with a cottage on the left. Gālava stands with folded hands in front of Garuḍa. Red foreground with trees and hillocks in the background. Blue and white sky at the top.

Folio No. 187 : Gālava being carried by Garuḍa to visit the earth.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
14 × 9 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

The scene is laid in a rocky landscape. Garuḍa is carrying Gālava on his shoulders. Red background with hillocks and trees. A stream with fish in the foreground.

Folio No. 188 : Marriage of Gālava and the daughter of Yayāti.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
18.7 × 11.6 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

The scene is laid in a rocky landscape. On the left, the marriage of the daughter of Yayāti with Gālava is taking place. On the right, Garuḍa is seated in a joyful mood. Red background with hillocks and trees.

Folio No. 189 : Yayāti, Gālava and Garuḍa.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
16 2 × 9 5 cm. (without them.).

Borders : Borders decorated with meanders.

On the left is Yayāti wearing a *mukuṭa* and green *dhotī* seated on a golden *chaukī* with an attendant behind him. On the right are seated Gālava and Garuḍa. Red background.

Folio No. 193 : Gālava, accompanied by his wife and Garuḍa.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
19 × 10.6 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

The scene is divided into two panels. In the top panel is shown Viśvāmitra, Gālava, his wife and Garuḍa. In the lower panel are shown *Śyāmakarṇa* horses meant as a gift from Gālava to Viśvāmitra.

Folio No. 201 : Buryodhana conversing with Dhṛtarāṣṭra and Gāndhārī.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
17 7 × 9 4 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

In the centre are seated Gāndhārī and Bhṛtarāṣṭra. On the left is Buryodhana wearing a green *pagḍī* and purple *jāmah*. Red background.

Folio No. 203 : Buryodhana, Śakuni, Karṇa and Buḥśāsana.

Dimensions : 47 5 × 20 cm. (with borders).
18.5 × 10 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with cartouches.

In the centre Buryodhana wearing a golden *pagḍī, farjī* and *jāmah* is reclining against a cushion, apprently engaged in conversation with his friends and brothers. Chocolate background.

Folio No. 206 : Kuntī conversing with Kṛṣṇa.

imensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
15.2 × 9.5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

On the left is shown Kuntī wearing a *cādar* and *sārī* seated on the floor with folded hands. On the right is Kṛṣṇa wearing a golden *mukuṭa* and a chain armour. Behind him stands an attendant. Red background.

Folio No. 215 : Kṛṣṇa conversing with Karṇa.

Dimensions : 47.5 × 20 cm. (with borders).
23.5 × 11.5 cm. (without borders.).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

Soldiers on march are shown. In the centre there is a chariot on which Kṛṣṇa and Karṇa are shown conversing.

Folio No. 221 : The meeting of Kuntī and Karṇa.

Dimensions : 47·5 × 20 cm. (with borders).
14.7 × 10 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

The scene is laid on the bank of a river with a Śiva temple. In the centre, Karṇa wearing yellow *chādar* and purple *dhotī* stands with folded hands before Kuntī. Red background with trees. A river with fish in the foreground.

Folio No 229 : The army of the Pāṇḍavas on march.

Dimensions : 47 × 20 cm.

Borders : Borders decorated wifh floral scrolls.

The scene is laid in a rocky landscape. The army is composed of horsemen, elephants and camels; the soldiers are armoured and some of them are carrying standards and the symbols of royalty. In the centre is shown a chariot on which Kṛṣṇa and Arjuna are seated. Green background.

Folio No. 232 : The Kaurava army on march.

Dimensions : 47 × 20 cm.

The scene is laid in a rocky landscape. The army is composed of horseman, elephants and camels. The warriors are wearing golden armours. They are led by Bhīṣma. Some of the soldiers are carrying standards while others are playing on trumpets and drums.

Folio No. 240 : Yudhiṣṭhira receiving a messenger from Duryodhana.

Dimensions : 47 x 20 cm. (with borders.).
25 x 15 2 cm. (without them)

Borders : Borders decorated with diapers.

The scene is divided into two compartments. In the top compartment Yudhiṣṭhira and Kṛṣṇa with some courtiers are seated. On the right may be seen a messenger sent by Duryodhana. In the bottom panel may be seen a large number of warriors two of whom are dressed in Portuguese costume. Red background.

Folio No. 246 : Bhīṣma conversing with Duryodhana.

Dimensions : 47.5 x 20 cm. (with borders).
18.5 x 11. 2 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

Bhīṣma wearing a *mukuṭa* and chain armour is seated on a golden throne. He is surrounded by a number of attendants. Grey background.

Folio No. 253 : Abduction of Ambā, Ambikā and Ambalikā by Bhīṣma.

Dimensions : 47 5 x 20 cm (with borders).
11.3 x 25 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

Fight between Bhīṣma and his pursuers is shown. On the right, Bhīṣma is carrying away Ambā, Ambikā and Ambālikā, on a chariot. He is showering the arrows towards his pursuers. Yellow background.

Folio No. 255 : Ambā in the hermitage of Śaithavatya.

Dimensions : 47.5 x 20 cm. (with borders).
23.5 x 11 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with arabesques and floral meanders.

The scene is laid in a hermitage with two huts and full of wild animals. In the centre Śaithavatya accompanied by his three disciples is seated. On the right is seen Ambā wearing a red *sārī* and green *colī*.

Folio No. 259 : Ambā in the hermitage of Paraśurāma.

Dimensions : 47.5 x 20 cm. (with borders).

Borders : 23.5 x 10 8 cm (without them).
Decorated with floral meanders.

The scene is laid in a hermitage situated in a rocky landscape. On the left, Ambā is seen accompanied by five hermits. On the right is shown Paraśurāma holding a bow and arrows. Behind him stand two disciples. A large number of antelopes and cows are seen in the hermitage. Red background.

Folio No. 262 : Fight between Paraśurāma and Bhīṣma.

Dimensions : 47.5 x 20 cm. (with borders).
18.5 x 12.7 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with diapers.

PLATE II

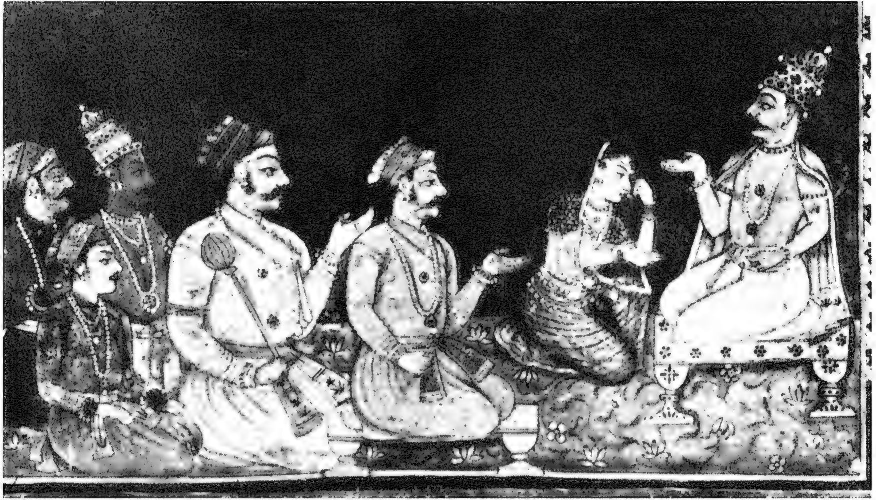


Fig 3

An illustration from Mahābharata Udyogaparvan (Folio 151)
Draupadī, the Pāndavas and Krishna

Deccan School 1746 A.D

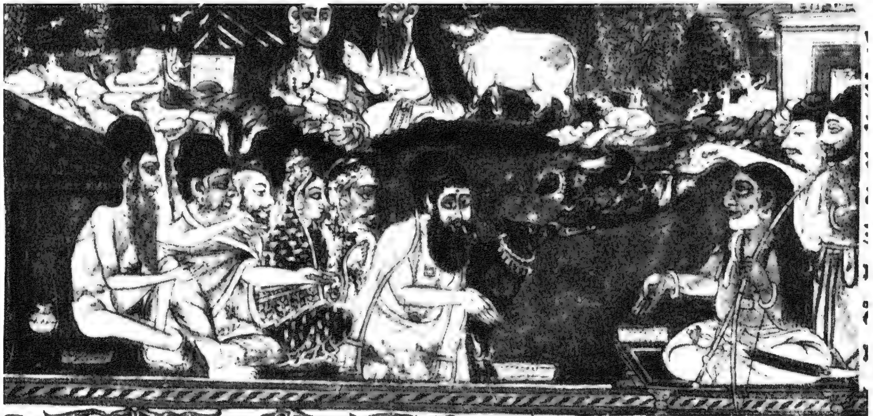


Fig 4

An illustration from Mahabhārata Udyogaparvan (Folio 250).
Ambā in the hermitage of Parashurama

Deccan School. 1746 A.D.

The scene is laid in a rocky landscape. Bhīṣma and Paraśurāma mounted on chariots are fighting vigorously. Green background. Blue and golden sky at the top.

Folio No. 270 : Two hermits; Ambā asking boon from Śiva for the destruction of Bhīṣma.

Dimensions : 47.5 x 20 cm. (with borders).
20.7 x 10.5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with floral meanders.

The scene is laid in a hermitage situated in a rocky landscape. On the left, there are two hermits. On the right, the five-headed Śiva is seated. Ambā stands before him with folded hands. Purple background with trees. Blue and white sky at the top.

Folio No. 274 : Kubera questioning Yakṣa Sthūṇa.

Dimensions : 47 5 x 20 cm. (with borders).
18 5 x 10 5 cm. (without them).

Borders : Borders decorated with flowers.

On the left, within a pavilion, is shown Śıkhaṇḍinī with fruits and eatables lying before her. On the right, Kubera is being borne by his attendants on a sedan chair. Yakṣa Sthūṇa is welcoming him.

On Sanskrit Kroḍa.

BY

Dr. S. M. Katre, M. A. Ph. D., Poona.

The two Petersburg Dictionaries (PW and pw) followed by Monier-Williams (2nd edition 1899) and Apte do not mention the use of the Sanskrit vocable *Kroḍa* as a place name, while recording its several usages. As a *nomen proprium* reference is made in these to Kaiyata's Pradīpa on Patañjali's Mahābhāṣya *ad.* Pāṇini 4, 2, 66, Vārttika 6.

2. Among the Sanskrit Lexicons published in India neither Śabdakalpadruma nor Vācaspatya refer to *Kroḍa* as a *nomen proprium*, though enough references are to be found therein for its use as a *nomen appellativum.* On the other hand the Śabdārthacintāmaṇi of Sukhānanda-nātha (1864–85) records one of the significances of *Kroḍa*–as *udag-grāma* (Vol. I, p. 709) but does not indicate the source of this meaning. This is but one of the pointers to the need of compiling a *Sanskrit Thesaurus* on modern scientific principles where the history of each vocable is recorded as completely as possible with full citations and references.

3. On Pāṇini's sūtra *eṅ prācām deśe* 1, 1, 75 the Pradīpa of Kaiyaṭa remarks as follows:

Kuṇinā prāg–grahaṇam ācāryanirdeśārthaṃ vyavasthitavibhāṣā-rthaṃ ceti vyākhyātam. Tena *kroḍo nāma udaggrāmas* tatra bhavaḥ krauḍa ity aṇeva bhavati. Anyena tu prāg–grahaṇam deśaviśeṣaṇam vyākhyātam. Tena Devadatto nāma Vāhīkeṣu grāmas tatra bhavo Daivadatta ity avṛddhatvāṭṭhaññiṭhau na bhavataḥ. Bhāṣyakārastu Kuṇimatam aśiśriyat.

4. It is remarkable that while PW records the word *Devadatta* as a place name and cites the scholium (sil. Kaiyaṭa) on P. 1. 1. 75. it has failed to note *Kroḍa* – as a place name, to be found in the same citation as indicated above.

The Prākṛts in the Yajña-phalam and Svapnavāsavadattam.

V. G. Rahurkar, University of Poona.

In 1941, Pandit Jivarama Kalidasa Shastri edited for the first time the drama Yajñaphalam in the Gondal Rasas'ālā series and proved, on the strength of language and the Dramatic technique used in the drama and the ideas contained in it that it can safely be ascribed to Bhāsa. Later on, in 1942–43 Dr. A. D. Pusalkar wrote an article in the Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society (J. B. B. R. A. S.) and proved on the strength of the accepted distinguishing features [1] of the dramas of Bhāsa that Yjñaphalam also must have been penned by Bhāsa himself.

A very funny but noteworthy incident took place when Pandit Gopala Datta Shastri of Jaipur claimed the authorship of the drama (as the dramatist did not as usual mention his name) for himself. His argument was that he had written it after the style of Bhāsa and that he has left traces of his authorship by including his name very ingeneously in one or two verses of the drama. Dr. R. N. Dandekar has written in Vol 31 of the *Annals* of the B. O. R. I. (pp. 307–314) throwing a flood of light (on the strength of the manuscript available to him) on the assumed and false authorship of Gopaladasa and his forgery. He is also of opinion that the drama bears all characteristics of Bhāsa's dramas and is based on the story in Rāmāyaṇa like two of his other dramas namely Abhiṣeka and Pratimā.

That this drama can safely be ascribed to Bhāsa can be proved from various angles. In this paper an attempt is made to prepare at least a prima–facie case for Bhāsa's authorship of this drama on the strength of the comparison of the Prākṛts in the dramas (Yajña-phalam and Svapnavāsavadattam) on the basis of Vararuci's grammar.

For, Svapnavāsavadattam can now fairly be regarded as representative of the drama ascribed to Bhāsa.

Doctors like Prince, Winternitz, Pusalkar and Sukthankar have worked on the problem of the Prākṛta in the thirteen plays ascribed to

---

१ सूत्रधारकृतारम्भैर्नाटकैर्बहुभूमिकैः। सपताकैर्यशो लेभे भासो देवकुलैरिव ॥ –हर्षचरित– .

Bhāsa. But as this new drama was not published then, a fresh study of the Prākṛt of this drama has become essential.

(1) According to Vararuci त and प when not elided pass into द and व. The same rule seems to have been followed in Prākṛts of both the dramas e. g. in Svapna. We find—उस्सारेदि (उत्सारयति), उप्पादेदि (उत्पादयति), दूदसम्पादं (दूतसम्पातं), आइदि (आकृतिः), पदुमावदी (पद्मावती), तत्तहोदी (तत्रभवती).

In Yajñaphalam we find—

खाईअंदि (खाद्यन्ते), दुहिदा, (दुहिता), पडिण्णादं (प्रतिज्ञातम्), अरिहदि (अर्हति), णिवेदेदि (निवेदयति), लहिस्संदि (लप्स्यन्ते), लदाओ (लताः).

This change of त into द is particularly a Śaurasenī trait.

(2) The changes due to Samprasāraṇa are noticeable in both the dramas e. g. In Svapna. We find—

भोदु (भवतु), ओहस (अपहस), ओसुत्ता (अवसुप्ता), ओदरइ (अवतरति).

While in Yajña we find—

णोपल्लवसोहिदा (नवपल्लवशोभिता), ओधारेहि (अवधारय). The form जेदु for जयतु is found in both the dramas.

(3) Instead of यश्रुति we find 'अ'श्रुति is used in both the dramas e. g. in Svapna- राअदारिआ (राजदारिका), साअदं (स्वागतम्), हिअअम् (हृदयम्) and in Yajña we find forms like राअणिओआ (राजनियोगः)

(4) Yajñaphalam seems to follow strictly Vararuci's dictum about the change of एव into ज्जेव (e. g. in I & II Acts). This duplication is evidently for emphasis and is Śaurasenī (e. g. एवस्स ज्जेव ॥ प्राकृतप्रकाश 12.23). But in Svapna we find एव्व for एव (Acts II & III). However, we find both the forms used in Yajña e. g. in Act II, णिच्चं ज्जेव एव्वं कहापसंगो भवे ।

(5) Vararuci's sūtra (भुवो हो हुवौ ॥ प्रा. प्र. 8.1) seems to have been followed, though occasionally भ also is retained. e. g. in Svapna. होदि or भोदि (भवति), भोदु (भवतु) and in Yajña, we get होदु (भवतु) in Act I.

(6) The form अहक is used for अहं in both the dramas according to Vararuci's sūtra (अस्मदः सौ हके हगे अहके ॥ प्रा. प्र. 9.9)

(7) The same expletives and exclamatory particles are used in both the dramas e. g. हुं, अम्मो, क्खु, अम्महे. The particle अहा seems to be peculiar only to Yajña. (Acts I & II).

(8) The word भर्तृ is invariably changed into भट्टि in both the dramas e.g. भट्टिदारिआ, भट्टारं etc.

---

१ अनादावयुजोस्तथयोर्दधौ । प्रा. प्र. १२. ३

(9) The peculiar passive forms with ई are found in both the dramas e. g. In Svapna. Act VI we get, करीअदु, भणीअदु and सुणीअदु while in Yajña, we get खाईअंदि, पिईअंदि, पहिरीअंदि in Act I and दीअदु in Act II.

(10) ज्ञ is changed invariably into ण्ण in both the dramas e. g. in Svapna. अण्णादवास (अज्ञातवास Act IV) पडिण्णाहारो (प्रतिज्ञाभार: Act IV) while in Yajña we get पडिण्णादं (प्रतिज्ञातम् Act III), ण्णादं (ज्ञातम् Act II).

(11) The Anaptyxis or स्वरभक्ति is common to the Prākṛts in both the dramas e. g. In Svapna, we get सुमरदि (स्मरति Act IV), किळिन्नं (क्लिन्नं Act. IV), पदुमावदी (पद्मावती) and in Yajña अरिहदि (अर्हति Act II).

(12) In both the dramas we find बह्मण for ब्राह्मण, जह for यथा and तह for तथा.

There are only a very few cases wherein the Prākṛts of both the dramas seem to differ e. g.

(a) In Svapna ळ is used for ल—राअउळानि (राजकुलानि), माहवीळदा (माधवीलता), हळा (हला), काळो (काल). But in Yajña ल is retained e. g. लहिस्संदि (Act II), कीलिदुं (Act II), वल्लव (Act III). But this difference, in all probability must be due to the wrong way of reading manuscripts.

(b) The genitive forms ending in आह are found only in Yajña e. g. रावणाह (रावणस्य IV), ममाह (मम Act I). In a few places ल is substituted for र only in Yajña. e. g. अणलिअं (अनार्यम् Act III), मलिस्सध (मरिष्यथ).

(c) The ablative ending in दो is found only in Svapna. Act IV e. g. कारणादो (कारणात्).

(d) कदुअ (कृत्वा) गदुअ (गत्वा Act III) are peculiar only to Yajña. e. g. पुरोकदुअ (पुरस्कृत्य Act II).

On consideration of the points discussed above, it seems probable that the Prākṛts in both these dramas come from the same pen. The very few differences which we see are also not actually differences but that the dramatist must not have required to use those forms.

Thus a tentative data is at least prepared on the ground of this comparison to prove that the drama Yajñaphalam can safely be ascribed to Bhāsa.

There are, no doubt, stronger grounds to prove Bhāsa's authorship of this drama, as pointed out by people like Dr. Pusalkar

and Pt. Jivarama Kalidasashastri. For example, we find several proverbial sayings [1] in the drama which Kālidāsa, later on refined and included in his plays.

But prākṛt archaisms is also a factor in determining the age and authorship of manuscripts. Dr. Winternitz has warned the scholars on this point. "The Prākṛts of the drama is a factor depending more on the provenance and the age of manuscripts than on the provenance and the age of the dramatist."

The purpose of this paper is to establish a prima-facie view that the Prākṛts of these two dramas compare favourably with each other and show a tendency to have originated from the penmanship of the same play-wright namely Bhāsa.

---

1 (a) अहं स्वनियोगमशून्यं करोमि । (Act I)
(b) परिहासविजल्पितं त्विदं परमार्थं न हि मन्यतां वचः । (Act II)
(c) गुणैः स्तुल्यः सर्वो भवति न वयः कारणमिह । (Act III)
(d) कृत्याकृत्यविवेके तु प्रमाणं हि सतां मनः । (Act VI)
(e) पापानां मारणायैव प्रयोक्तव्यमिदं धनुः । (Act VII)

Art in the Age of the Guptas

By:-Dr. R. N. Dandekar, Poona.

GUPTA ART : GENERAL OBSERVATIONS

The monuments of Gupta art, which have been fortunately preserved to this day, reflect to a considerable extent, though not with as much fullness, richness, and variety as Gupta literature, the glory and the advanced state of civilization in that golden age of ancient Indian history. As may be easily imagined, the age of the Guptas offered the most favourable conditions for a vigorous and exuberant growth of art and literature. As the result of their victorious campaigns and efficient and benevolent administration, the Guptas successfully created conditions of peace and prosperity throughout their dominions and thus secured for their subjects freedom from fear and freedom from want. What more propitious environments can one think of for the adequate fruition of the creative genius of the people ? A reference must also be made, in this connection, to another factor, which significantly promoted activity in the field of architecture, sculpture, and painting during the Gupta period. That factor was religion. Art under the Guptas, as in almost any other period of ancient Indian history, was regarded preeminently as a handmaid to religion. It is no wonder, therefore, that, with the efflorescence of religious culture in the age of the Guptas, art also should have blossomed in all its richness and beauty. Added to all this was the personal solicitude shown by the Gupta sovereigns in this respect. The fact that the treasures of Gupta art are found to have been distributed far and wide–from Mirpur–Khas in Sind to Dah Parbatia on the banks of the Brahmaputra in Assam, and from Murti near Choa Saidan Shah in the Salt Range to Sittannavasal in Pudukottai and Sigiriya in Ceylon – speaks as much for the extent of the political sovereignty of the Guptas as for the active encouragement given by them to local artists everywhere. But the influence of Gupta art and literature was not restricted to the Gupta period alone. It may be said, with the fullest justification, that the effect of the Gupta culture survived the political power of the Guptas by over a century. Indian art and literature of the periods following the

enlightened age of the Guptas betray, in an unmistakable manner, the imprint of Gupta art and literature.

It will, however, not be proper to approach Gupta art as if it were an isolated phenomenon. For, Gupta art is after all but a link—though perhaps a very important one—in the long chain of the history of Indian art. A study of Indian art in its proper perspective would clearly show that inspite of its many and varied aspects, Indian art represents a continuity, and, to a certain exent, even a unity. All Indian art, for instance, is essentially *expressive* art, though it does not on that account altogether neglect the formal and the imitative aspects of art. It is the extent to which the impulse merely to create beautiful forms, or to imitate nature, has influenced the artist's main impulse to express what he feels, that distinguishes one school of art from another. It has further to be remembered that, in India, the principal function of art has always been considered to be to give one as near a glimpse into reality as possible. In other words, it was essentially the spiritual motive which inspired art. Basically, therefore, there did not exist any sharp distinction between, for instance, the Hindu art and the Buddhist art. The subjects of their art-creations may have varied, but not their fundamental driving force.

The history of ancient Indian art reveals the fact that, in its earlier strata, Indian art borrowed several of its elements from foreign sources.[1] The first expression of ancient Indian national art, representing a happy fusion of Aryan and non-Aryan elements, is to be found in Maurya and Śuṅga art. The art created during the period of nearly five hundred years, intervening between the fall of the Mauryas and the rise of the Guptas, may be said to represent the age of youth of Indian art. The emphasis during that period had been mainly on the formal aspect of art. The art of Bharhut, Sanchi, and Mathura, for instance, indicates that the artists were particularly keen on creating forms of beauty. Their approach was primarily aesthetic. Inspired by their love of direct and lively naturalism, they created art

1 Pre-Aryan art of India, for instance, was at base connected with Sumerian art; it also shows some Austric elements. Some rudimentary art was borrowed from Assyria and Babylonia and brought in by the Aryans. There was, further, Indian art closely resembling the art of Aryan Persia. *cf.* S. K. CHATTERJI. " Some Problems in the Origin of Art and Culture in India ". *VBQ VIII*.

which was realistic and, to a certain extent, sensuous. This should not, of course, be understood to mean that the Buddhist artists of the period between the 3rd century B. C. and the 3rd century A. D. did not at all employ art with religious motives. There was another school of art, which had developed in the southern provinces of India during the period immediately preceding the age of the Guptas. The art of Amaravati, which is a typical representative of this school, and which is mainly personal in character, seems to have influenced Gupta art as much as the post–Mauryan Buddhist art of Northern India. Gupta art may, indeed, be said to have derived its inspiration from both these schools. However, the most original contribution and the most remarkable achievement of Gupta art is the idealisation of beauty, which truly represents the maturity of Indian art.

ARCHITECTURE

Turning first to architecture, one would be surprised at the very few survivals of Gupta architectural monuments, which one comes across. The reasons for this unfortunate state of things, are, however, not far to seek. The climate of India must have been not a little responsible in this respect. Again, many an architectural monument belonging to that period must have fallen prey to the iconoclastic vandalism of foreign invaders. Moreover no special efforts seem to have been made, in former times, to preserve the original structures or to restore the ruined ones. Another thing which would strike a student of Gupta architecture is that, among the few architectural remains of that period, those of royal palaces or of private buildings are conspicuously absent. This may perhaps be due to the fact that generally stone was used only for sacred structures and wood for secular structures.

HINDU TEMPLE-ARCHITECTURE

The Gupta period marks the beginning of two main styles of temple-architecture in India, namely, the Nāgara style and the Drāviḍa style. These two styles are later seen to have developed into the magnificent Indo-Aryan *śikharas* of the north and the *vimānas* of the south. Originally, however, they are seen to have been employed side by side in the temples both in the south and in the north. It is, for instance, found that the *śikhara* of the Gupta temples at Deogarh and Bhitargaon occurs together with the flat roof of the contemporary Sanchi, Tigawa, Nachna Kuthara, and other temples in Northern

India.[2] The structural pattern of a Gupta temple would show that it has evolved out of the earlier ideas of shrine and monastery. Among the principal monuments of Hindu temple-architecture belonging to the Gupta period may be mentioned the Viṣṇu temple at Tigawa in Jubbulpore district, the Śiva temples at Khoh and Bhumra in the former Nagod state, the temple at Bhitargaon in Cawnpore district, the Pārvatī temple at Nachna Kuthara in the former Ajayagarh state, the Daśāvatāra temple at Deogarh, the Udayagiri cave temple, and the temple at Dah Parbatia in Darrang district of Assam. The cave temple at Udayagiri is perhaps the oldest dated Hindu temple known so far. It bears an inscription dated 401 A. D., which refers to the reign of Candra Gupta II. Architecturally its structure is quite peculiar in that it is partly rock-cut and partly stone-built.

The Daśāvatāra temple at Deogarh, which belongs to the beginning of the sixth century A. D., may be regarded as the most typical representative of the temple-architecture of the Gupta period. It is indeed the only extant monument of the early stone-temple with a *śikhara*. This temple appears[3] to have been a straight-edged pyramid built in receding tiers, the large projection in the centre of each side, which accommodates a broad but deeply recessed niche endorsed by pilasters, being carried up the spine on which the principal decorative element is the *caitya*-window motif. The profile of the *śikhara* on the door jamb also shows *āmalakas* at the corners and the top. The sanctum occupied the centre of the nine squares into which the terrace over the basement was divided. At each corner of the plinth there was a small square shrine so that together with the central cella the Daśāvatāra temple may be regarded as belonging to the *pañcaratna* style of temples. As a matter of fact, it constitutes the earliest example of that type in Northern India. The basement was decorated by at least two series of sculptural panels, of which the smaller one was superposed over the larger one. The plinth, to which

---

2 It was only later in the mediaeval period that these two styles became distinctive of the north and the south.

3 The following description of the temple is taken from the Presidential address delivered by M. S. VATS, Ancient Period Section, Indian History Congress—Seventh Session, Madras 1944. Also see: M. S. VATS. *The Gupta Temple at Deogarh.* Mem. A. S. I. No. 70, Delhi 1952.

access is gained by a flight of steps rising from the centre of each side, measures 55 feet 6 inches square. The cella or the *garbhagṛha* is a plain square (18′ 6″ × 18′ 6″) facing west relieved by an exquisitely carved door-way on the east and a broad and deep panelled niche enclosed by projecting pilasters in the centre of each side. The entablature above the level of the doorway and niches shows a simple frieze of arched window pattern over which projected, all round on cantilever beams, four on each side, a deep *chajja*, which effectively shaded the reliefs on the door-way and panels on the remaining sides without causing any obstruction to the view. The door-frame consists of four facets running all round, each facet showing, at the bottom, a standing figure.

The Bhitargaon temple deserves a special mention as representing yet another type of temple-architecture. It was constructed entirely out of bricks, the designs on some of which are varied and beautiful. It also shows perhaps the earliest specimen of true arch found in India.

BUDDHIST ARCHITECTURE: CAITYA AND VIHĀRA

Besides the Hindu architectural monuments referred to above, there are several important Buddhist structures belonging to the Gupta period, such as the shrines at Sanchi and Bodh Gaya and the *stūpas*, chapels, and monasteries at Jaulian, Charsadda, and other ancient sites near Puṣkalāvatī. A special mention must be made of the magnificent temple of the Buddha, which is said to have been constructed at Nalanda at the instance of Narasimha Gupta Bālāditya. In the heyday of the University, that temple seems to have been a great centre of attraction for Chinese pilgrims and tourists. Today it is impossible to make any statement about the plan and structure of the temple, since it is completely demolished.[4] As typical characteristics of the Buddhist temples in the age of the Guptas may, however, be mentioned the pillars with capitals ornamented with two lions back to back, and the peculiar *kīrtimukha* masks or skulls holding hanging garlands.

The Gupta period is noted also for the hectic activity in cave-architecture.[5] The Ajanta caves, which range from the 2nd century B. C.

---

4 Only its massive basement has been recovered in the recent excavations at Nalanda.

5 *cf.* B. C. Law. "Evolution of Cave Architecture in India and Ceylon". *PIHC VII*, pp. 51–62.

to the 7th century A. D., have become an important subject of archaeological study as much for their architectural style as for their paintings. These caves, which include both the *caitya* and the *vihāra* types, are excavated in the face of an almost perpendicular scarp of rock about 250 feet in height. The *caitya* caves of Ajanta follow the usual pattern of the older Buddhist caves, though the builders of the Gupta period have introduced in them some innovations. They have entirely discarded the use of wood for the facade; they have also dropped the rail ornament on the facade and have substituted a double row of cornice decorated with *caitya*–window motifs. The entrance is made flat–roofed and is supported by four pillars with a huge *caitya*–window above it separated by the cornice. By far the most striking innovation in the Gupta caves, however, is the frequent use of the figure of the Buddha in different parts of the *caitya* cave and represented in different forms of art, such as image and frieze. A reference may be made here also to a group of Buddhist caves, dating from the Gupta period, mostly monasteries, which have been hewn out of the rocky slope of a hill-side near the village of Bagh in Malwa. It will be thus seen that the Gupta artist–masons generally tried their hand at several architectural styles, often with a remrakable degree of success. In many cases, their achievements represent the culmination of the architectural experiments begun in the earlier periods.

The many stone-pillars erected in different parts of the country to commemorate the victories of the Gupta sovereigns may also be regarded as notable architectural monuments. The smoothness and the artistic finish of these pillars clearly betray the handicraft of a consummate artisan.

THE MĀNASĀRA

Though, as indicated above, no remains of any secular buildings of the Gupta period are met with at present, some idea regarding the theory and technique followed at that time in respect of that type of architecture can be had from the *Mānasāra*, the famous literary work on Indian *vāstu–śāstra*, which belongs to about 500 A. D.[6] A glance at the contents of that treatise shows that, among the many subjects dealt with in it, are to be found detialed calculations and instructions for the

---

6 *Mānasāra*. ed. P.K. Acharya. Oxford Univ. Press, 1934. Also see P. K. Acharya. " Mānasāra ". *ABORI XXIII*, 1–8.

planning and construction of residential houses, offices, roads, and villages. A keen architectural sense seems to have guided all the building activity of that period. The frequent references to palaces and other architectural structures, which we come across in the literature of that period,[7] also throw much light on this aspect of the Gupta civilization.

SCULPTURE

Far more important, from the point of view of the study of Gupta art, than the few stray and scattered architectural remains, are the sculptures of that period. As a matter of fact, one of the most outstanding features of Gupta art in general is the great prevalence of images and statues. These latter are also more representative of the refinement, richness, and restrained grandeur which characterize the Gupta civilization. The figure of the Buddha may be said to be the centre of all sculptural activity in the days of the Guptas. Indeed the image of the Buddha is so thoroughly identified with Indian art as a whole that the different aspects of his figure in plastic represent the main landmarks in the history of Indian art. The earliest figure of the Buddha in India belongs to the Graeco-Buddhist school, which depicts Indian religious themes in Greek style. The Buddha of the Graeco-Buddhist art is usually represented with both shoulders covered. In course of time, this type became hieratic and stylised in the form of an 'upright figure with the clothing held up by lowered fore-arms and falling in regular lines on each side of the body so as to frame it.'[8] In the early Gupta period, the close-fitting robe of the Buddha is indicated almost wholly by the carving of the margins of the cloth, while, in the later Gupta period, the folds in the drapery disappear altogether and the robes appear to be so close-fitting and transperent that they follow every contour of the figure. Under the chisel of the Gupta sculptors, who were perceptibly influenced by the earlier schools of art, but who, at the same time, tried to translate their own original ideas into stone, the figure of the Buddha represented a happy combination of sentiment and beauty, and of vigour and serenity. The most outstanding contribution of the Gupta period to Indian sculpture is the image of the Buddha in meditation. One of the grandest of such seated figures of the Buddha

---

7 *cf.* the description of Vasantasenā's palace in the *Mṛcchakaṭika*.

8 P. Masson–Oursel and others. *Ancient India and Indian Civilization.* London 1934, p. 367.

has been discovered in the Sarnath excavations. Mention must be made in this connection also of the ingenious adaptation of the idea of the colossus in Gupta sculpture. The gigantic copper statue of the Buddha found at Sultanganj near Bhagalpur is a striking example of this wonderful experiment tried by the Gupta artists. Equally impressive in size and powerful execution is the huge image of the Varāha in the temple at Udayagiri.

The Buddhist sculpture of the period immediately preceding the age of the Guptas is remarkable for its striking formal beauty. The Gupta artists have successfully idealised that formal beauty and have employed their sculptural art for effectively rousing religious emotions. The sculptures are often used as media for conveying to the observer the spiritual impulses which inspired the artist's creation. This is, indeed, true of all the fine arts which developed in the age of the Guptas. Of course the Gupta artists realised that the more beautiful and attractive the media, the deeper and more appealing would be the intended effect. They, therefore, never neglected the beauty of form. Though, in the preceding period, the art of making images had still been more or less a new art, we do come across quite a number of images of the Buddha belonging to that period. But these Buddha images, magnificent as they are by themselves, convey the impression of being isolated productions. They do not appear to have been fitted into suitable artistic patterns or schemes. The images of the Buddha belonging to the Gupta period, on the other hand, formed an organic part of a larger artistic pattern, which necessarily transcended them. Those images could not be taken out of that artistic whole without substantially spoiling the general effect. Compared with the Buddhist sculptures of the earlier periods, which derived their inspiration, at least to some extent, from foreign sources, those of the Gupta period are essentially Indian, both in form and in spirit. The sculptures in the Garhwa temple, for instance, seem to continue the tradition of Bharhut and Sanchi without any trace of influence from the Gāndhāra school. Unlike the Gāndhāra Bodhisattvas, which are short and overladen with bracelets, armlets, necklaces, and garlands, and which have a large circular halo behind the head and shoulders, the Bodhisattvas in the early Gupta art are clothed like the Buddha without any jewels and have the halo in plain. Later on, the Gupta Bodhisattvas began to be ornamented with light jewellery growing

more and more profuse, and, in the place of plain halo, an elaborately decorated halo came to be introduced.

With the grand revival of Hinduism under the Guptas, the gods of the Hindu pantheon began to appear more profusely in Indian sculpture.[9] A large number of Hindu gods and goddesses, such as Viṣṇu, Śiva, Brahmā, Indra, Kārttikeya, Lakṣmī, Sarasvatī, Durgā and Saptamātṛkā had no doubt been already portrayed in the Kuṣāṇa period. Certain iconographic conventions had also been developed in respect of their portrayal, which were naturally inherited by the Gupta artists. In the days of the Guptas, Viṣṇu was glorified in his various *avatāras*. The Gupta artists have produced magnificently executed plastic representations of Varāha and Nṛsiṃha, and of Anantaśayana and Viśvarūpa. Particular attention may, however, be drawn to the spirit of religious tolerance indicated by the parallel development, in the Gupta period, of the images of Viṣṇu and Śiva, and to the spiritual synthesis symbolised through the exquisite plastic representation of Ardhanārīśvara. A minute examination of the Hindu images of this period would make it at once clear that, in the representation of the Hindu gods, the Gupta artists are markedly influenced by the contemporary figure of the Buddha. Like the Buddha, the Hindu gods also are clad in the typically close-fitting robes, and they generally possess the gentleness and harmony which characterise the Buddhist sculpture. The sculptural representation of the Sun-god, however, shows strong Persian influence.[10]

Apart from the images of Hindu gods, the Gupta artists employed a variety of sculptures to decorate the temples. For instance, at the

---

9 Considerable evidence is available from contemporary literature in support of the exuberant development of Brahmanic iconography during the Gupta period. *cf.* C. SIVARAMAMURTI. *Sculpture inspired by Kālidāsa*. Madras. V. S. AGRAWALA. "Gupta Art." *JUPHS XVIII*, 101–134.

10 Active cultural give–and–take was going on between India and Persia from the reigns of Shahpur II, Ardeshir II, and Shahpur III (between 309 and 386 A. D.) up to the reign of Khusru II (590–628 A. D.). The effect of this contact on the artists of the Gupta age is noticeable in the Ajanta painting (Cave No. 1), which is supposed to depict the ceremonial reception of a Persian embassy by an Indian prince, as well as in the Ajanta portraits of the Persian king Khusru Parwiz and his beautiful consort Shirin.

outer ends of the door-frame in the Daśāvatāra temple at Deogarh,[11] there is a standing pot-bellied dwarf – *Kīcaka* – upholding with both hands a squat pot of typical Gupta design from which emerges a graceful band covered with foliage and flowers. At the level of the lintel this band sweeps back ten inches in order to accommodate the figures of Gaṅgā on the proper right and of Yamunā on the left, each canopied by an umbrella, and both standing on their respective vehicles. This position for the river goddesses at the sides of the lintel is also found in other early Gupta temples. Set out in the centre of the lintel is Viṣṇu lying on Ananta. Circumambulating from left to right, we come to the panelled niches the subjects of which rank among the masterpieces of Indian sculpture. The panel on the north depicts the episode of *Gajendra–Mokṣa*, that on the east the great penance of Nara and Nārāyaṇa, and on the south Anantaśayana Viṣṇu. The two series of carved panels, adorning the plinth of the temple, depict scenes from the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata*, such as Ahalyoddhāra, visit to Agastya's hermitage, cutting off Śūrpaṇakhā's nose, the birth of Kṛṣṇa, *śakaṭa-līlā*, etc. Besides these, the Gupta artists used several common decorative motifs in temples – and, presumably, also in private buildings– the most popular among them being the foliated scroll. On the whole, the Gupta sculptures, whether Hindu or Buddhist, show great perfection of technique and boldness of execution, though it must be pointed out that, compared with the Mathura school, the Gupta images appear to be more sophisticated and idealised, and that they lack the strength and vigour of the former.

INFLUENCE OF GUPTA SCULPTURE OUTSIDE INDIA

Like several other aspects of Gupta culture, Gupta art also seems to have travelled outside India. Its influence is particularly noticeable in the south–eastern Asiatic countries and China. It is rightly observed[12] that 'almost all that belongs to the common spiritual consciousness of Asia, the ambient in which its diversities are reconcilable, is of Indian origin in the Gupta period.' The figure of the Buddha, for instance, is represented in Siam, from the 6th century A. D., in standing posture and clad, like the Gupta figures of the Buddha, in transperent material, which frames his body. Similar influence of

---

11 See foot–note No. 3.

12 Ananda K. Coomaraswamy. *History of Indian and Indonesian Art.* p. 91.

Gupta art, but in a more emphatic manner, seems to have been conveyed to China. It was generally believed that the earliest Buddhist sculpture in China, that of the northern Wei, dating from the middle of the 5th century A. D., was inspired by the Gāndhāra sculpture. It was further believed that this inspiration travelled there across Central Asia. A study of the Bodhisattva figures at the Yun-kang caves, the earliest collection of these sculptures, however, reveals some strong contrasts between them and the Gāndhāra Bodhisattva figures.[13] Unlike the Gāndhāra figures, the Yun-kang figures, which date from 460 A. D., are tall and dignified, without a trace of jewellery, and with a curious leaf-shaped halo. Only after nearly a century, the Bodhisattva figures in the west of China, at Hua-Yin and Ch'ang-an, appear to have been fashioned on the Gāndhāra model, with profusion of jewels, large circular halo, and short body. The source of inspiration for the Yun-kang figures has thus necessarily to be sought in the early Gupta Bodhisattvas. In fact the Buddhist sculpture in eastern China closely follows the changes in the Gupta sculpture. For instance, the later Gupta Bodhisattvas with light jewellery growing more and more profuse and the elaborately decorated halo appeared in the east of China at the beginning of the 6th century A. D. Lions like those which decorate the capitals of the Gupta pillars also were found at Yun-kang at the tops of the pillars framing the Buddha niches. The *makara*, which represented a curious hybrid of elephant and fish, and which was common in Central and Southern India, was found at the side of Buddha in the caves at Yun-kang and Lung-men. At the latter place were found also the peculiar *kīrtimukha* masks of the Gupta temples. What is most suggestive in this context, however, is the fact that the close-fitting robe of the Gupta statues was imitated by the Chinese artists. At Yun-kang were found representations of Śiva and Viṣṇu clad in this typical Gupta fashion. All this would, therefore, seem to show that, while, to the west of China Buddhist figures had come from Gāndhāra across Central Asia, the Gupta sculptures had reached the east of China in an earlier period from South India by the sea-route.

NUMISMATIC ART

While speaking of the Gupta sculpture a reference may be made also to the highly developed numismatic art of that period. The artistic excellence of the Gupta coins may best be summarised in the words of

13 J. H. Lindsay. *Man XLVI*, 34.

BROWN, who says: [14] 'The excellent modelling of the king's figure, the skilful delineation of the features, the careful attention to details, and the general ornateness of the design in the best specimens constitute this type as the highest expression of Gupta numismatic art.' Comparable to the coins in their artistic finish are also the personal seals or *nāmamudrās* belonging to that period. Several curious motifs–often symbolical– such as that of an eagle carrying off a woman [15] are represented in these seals. This aspect of the plastic art seems to have been particularly popular in the days of the Guptas and only the artists, who specialised in it, executed such works.

TERRACOTTAS

But the art-specimens, which may properly claim to have been created 'by the people' and 'for the people', were the terracottas. The modellers of such clay figurines, which were used both for religious as well as secular purposes, seem to have been as active as–if not more so than– the sculptors of the Gupta period. The credit for popularising art, for not allowing art to become isolated from the life of the common man, for rousing the aesthetic sense in the common man, for making him art–conscious, must be said really to belong to these humble artists. [16] The demand for such clay figurines must, indeed, have been very great, for, their use as decorative devices for households and temples seems to have been wide–spread. Once the model was prepared by the artist, it was an easy affair to make copies of it, mechanically and on a mass scale. It was, therefore, quite possible to meet the demands of the people in this respect, which must have been particularly heavy on festive occasions. Among the terracotta figurines of the Gupta period are found those of gods and goddesses, of common men and women, of

---

14 C. J. BROWN. *Coins of India*. Calcutta 1922. p. 43.

15 *cf.* the Gupta seal described by Ananda K. COOMARASWAMY in *Bull. MFA*, Boston, 35, p. 38.

16 V. S. AGRAWALA makes an ingenious suggestion (*JUPHS XVIII*, p. 111) that the words used by Bāṇa in the *Kādambarī* to describe love–smitten Vaiśampāyana seated in a motionless condition, namely, *stambhita iva*, *likhita iva*, *utkīrṇa iva*, *pustamaya iva*, indicate respectively the four branches of art – architecture, painting, sculpture, and clay–modelling. It is, however, not clear why AGRAWALA should regard this reference as indicative also of the equal status of the four kinds of artists.

animals, and of several miscellaneous objects. The figurines of common men and women are particularly interesting because they include the representations of foreigners like the Śakas, the Pahlavas, and the Kuṣāṇas, depicting their special racial and other characteristics. These figurines also throw considerable light on the dress and coiffure, and on sports and amusements etc. of that period.[17] Many terracottas of the Gupta period were painted, and those recently discovered in tha excavations at Rajgarh and Ahicchatra still preserve the paintings in lines and colours on them.

PAINTING : AJANTA FRESCOES

But by far the most outstanding creations of Gupta art, which have fortunately come down to us, are the paintings on the walls of the rock-cut caves at Ajanta. As a matter of fact the Ajanta frescoes occupy the same exalted position in Gupta art as do the works of Kālidāsa in the literature of that period. Both - Kālidāsa's work and the Ajanta paintings—give expression to the courtly religious culture of the age of the Guptas in an equally magnificent and impressive manner. The same deep understanding of nature, of man, and of the spirit behind them, which has immortalised Kālidāsa's *Śākuntala* also permeates the beautiful art of Ajanta.[18] Indeed the Ajanta frescoes possess an undeniable significance from the point of view not only of Indian art

---

17 A terracotta plaque depicts a lady on a swing; and another depicts a scene of some palace amusement. It would be interesting to compare the styles of dress and coiffure etc. seen in these figurines with the relevant descriptions in the contemporary literature. See J. MARSHALL's remarks on the Bhita terracottas (*ASR*, 1911-12, p. 72.)

18 Painting must have been quite a popular hobby among the refined classes of the Gupta society. Constant references to it in the contemporary literature would amply support this assumption. Kālidāsa and Bāṇa derive many of their beautiful similes from this branch of art. Special treatises on the technique of painting and other arts must have been composed in the Gupta period. The *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, for instance, which belongs to that period, devotes a whole section to painting.

but also of the art of the whole of Asia.[19] For, art in Asia is mainly bound up with Buddhism, and the Ajanta paintings are perhaps the most important surviving monuments of art inspired by Buddhism. At the same time, it must be remembered that the art of Ajanta is essentially Indian in character. It may be presumed that the artists of Ajanta were guided by canons of Indian painting, which laid great stress on knowledge of form, balance of composition, charm of impression, and artistic use ef colour. On closer examination it would appear that the Ajanta art has united into a harmonious whole two traditions of art--the youthful naturalism of Bharhut and Sanchi in Northern India and the personal charm of Amarāvatī in Southern India. In a sense, however, the Ajanta art is a new creative art, its main characteristics being spiritual realism, love of nature, and adequate appreciation of the beauty of human form. Nature is realistically portrayed, but without conveying the sense of her overpowering movement; beautiful human forms are represented, not with any motive of sensuality, but only as parts of a process leading to a spiritual calm; and religious themes are dealt with not with any hieratic bias, but with all the freedom which characterizes divine elevation. An idealised expression of a happy combination of sentiment and beauty may be said to be the very key-note of the art of Ajanta. We thus find in the figures of Ajanta harmony, serenity, and balance artistically combined with suppleness, grace, and flexibility.

Originally most of the twenty-nine caves at Ajanta must have been adorned with paintings; but now paintings only in six caves, namely, No. 1, 2, 9, 10, 16, and 27, have survived. Chronologically these paintings may be said to range from 100 B. C. to 500 A. D. The Ajanta frescoes seem to have been intended principally to serve three purposes. Some of them are purely decorative designs consisting of manifold patterns based on figures of animals, flowers, and trees. Intermittently, attractive figures of mythological beings, like the Garuḍas, Yakṣas, Nāgas, Gandharvas, and Apsaras, have also been employed in this class of painting. The second class of Ajanta paintings consists of portraits of the Buddha and the Bodhisattvas. But the most

19 *cf.* Lawrence BINYON. "The frescoes of Ajanta have for Asia and the history of Asian art the same outstanding significance that the frescoes of Assisi, Siena, and Florence have for Europe and the history of European art."

beautiful among the paintings are those which depict, in a very impressive and effective manner, several incidents from the life of the Buddha and legends relating to the various earthly lives of the Enlightened. These latter are taken mainly from the *Jātakas.*

One of the many striking features of the Ajanta frescoes is the use made by the artists of woman as a principal motif in their decorations. Woman has been introduced in every possible place in these paintings – but always in her aspect of beauty and grace. For instance, she has been woven by the artist in decorative designs like flowers in garlands. But everywhere the artist has succeeded in depicting her inherent beauty and attractive charm. We see reproduced in the frescoes all her graceful gestures – every turn of her head, every curve of her form, and every expression on her face. We see her busy at her toilet, in repose, gosipping, sitting, praying – always emotional but shy. And what a variety of fashions is shown in her hair-dressing ! The Ajanta artist's chivalrous homage to this epitome of all the beauty in the world is almost unique. But he shows judicious restraint in composition; the marks of female beauty are never over-emphasised, and the figures generally appear easy and relaxed.

Another characteristic of the Ajanta paintings is the great care and skill shown by the artist in distinguishing the various classes of beings like the Nāgas, Gandharvas, and Apsaras. He has devised ingenious methods in this respect. The Nāgas who are personages of some importance in the Buddhist legends, are, for instance, shown with a canopy or crest of hooded cobras—males having five or seven-headed hoods and females only one-headed hood. The angelic hosts of the Gandharvas and the Apsaras are wingless, but are so depicted as to suggest their air-borne movements. They seem to float across the porches. The jungle-women appear wearing rolls and bands with peacock-feather tips. No significant detail seems to have been overlooked in respect of the special costumes of the different figures. The paintings beautifully convey the fairy-tale atmosphere, at once refined and idealised.

And what real connoisseur of art would fail to appreciate the remarkable sense of dramatic contrast exhibited by the Ajanta artists ? The eternal calm of the Buddha is effectively delineated on the background of the alluring charm of Māra's daughters. And the transitoriness of the world of senses is so represented as to lead an observer ultimately to the realisation of the beautiful *nirvāṇa.*

PAINTINGS AT BAGH AND SIGIRIYA

The Bagh cave paintings, which are quite numerous and which thus indicate an exuberant artistic activity, are chronologically earlier than most of the Ajanta frescoes [20] and are more religious in character. They represent an essentially expressionist art and are the outcome of devotion and reverence inspired by religion. Though these paintings seem to have been intended mainly as handmaids to Buddhist missionary activity, the artists of Bagh have not been blind to their technical perfection. To the tradition of Bagh and Ajanta also belong the paintings in the Sittannavasal temple and the friezes in the rock-cut caves at Sigiriya in Ceylon. As is well known, the Gupta culture had already reached these distant parts in several streams.

---

20 Vincent Smith (*A History of Fine Arts in India and Ceylon*, p. 295) and M. B. Garde (*The Bagh Caves*, p. 22) assign these paintings to the end of the 6th or to the 7th century A. D. But V. V. Mirashi (*IHQ XXI*, 79-85) has shown that the Bagh caves with their paintings have to be assigned to about the end of the 4th century A. D. at the latest.

वैदिक वाङ्मयाचा अभ्यास

लेखक--प्रा. ह. दा. वेलणकर, M. A., मुंबई.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर राष्ट्राला अत्यंत आवश्यक असलेल्या गोष्टींपैकीं एक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे आत्मपरीक्षण ही आहे. व्यक्ती काय किंवा राष्ट्र काय दुसऱ्याच्या मर्जीनें चालावयाचें आहे तेथपर्यंत कोणीहि झालें तरी स्वतःच्या योग्यतेकडे, गुणावगुणांकडे, सामर्थ्याकडे फारसें लक्ष न देतां आपल्यावर हुकमत गाजविणाऱ्या व्यक्तींवर अगर राष्ट्रावर टीका करून त्या व्यक्तीच्या किंवा राष्ट्राच्या दोषांचा, अपकृत्यांचा आविष्कार करण्यांतच कृतकृत्यता मानीत असतें. दुसऱ्याचे दोष दाखविणें ही फार सोपी गोष्ट असून मानवी मनाला ती स्वाभाविकच गोड वाटते. परंतु स्वतःवर जबाबदारी पडली म्हणजे सर्वच गोष्टी कठिण वाटतात; मन गोंधळून जातें व ज्या गोष्टींबद्दल आपण इतरांना नांवें ठेवीत होतों त्याच गोष्टी आपणांसहि कराव्या लागलेल्या पाहून विचारी माणसाला –सत्तेच्या मदापुढें विचारशक्तीचा प्रभाव शिल्लक राहिला असेल तर– खेद होतो. अशा वेळीं आत्मपरीक्षणाची व्यक्तीला त्याचप्रमाणें राष्ट्राला फार जरूरी असते व त्या योगानेंच आत्मोद्धाराचा मार्ग सुकर बनतो. नुकत्याच परकीय अमलांतून मुक्त झालेल्या आपल्यासारख्या राष्ट्राला स्वाभिमानानें जिवंत राहून जगांतील इतर राष्ट्रांशीं बरोबरीच्या व स्नेहभावाच्या नात्यानें कसें वागतां येईल, यासाठीं कोणत्या राष्ट्रीय सद्गुणांची आवश्यकता आहे, कोणत्या दुर्गुणांमुळें आपली अवनती झाली व या विषयासंबंधांत आपला पूर्वेतिहास व पूर्वजांनीं जतन करून वाढविलेला, नानातऱ्हेच्या अनुभवांनीं व उपदेशानें भरगच भरलेला असा वाङ्मयरूपी ठेवा काय मार्गदर्शन करूं शकेल इत्यादि गोष्टींचा विचार राष्ट्रांतील प्रत्येक प्रौढ व्यक्तीला करणें प्राप्त आहे. नवीन राज्यघटनेप्रमाणें आत्मोन्नतीचें अंतिम साधन आपल्याच हातांत आहे, निवडून दिलेल्या, म्हणूनच कांहीं काळ उन्मत्त व उच्छृंखल बनलेल्या, प्रातिनिधिक व्यक्तींच्या अथवा संस्थांच्या मर्जीवर अवलंबून नाहीं. म्हणून अशा वेळीं सर्व औदासीन्य झाडून ' उद्धरेदात्मनात्मानं ' या गीतोक्तीप्रमाणें प्रत्येक विचारी माणसानें पुढें होऊन राष्ट्राचें म्हणजे पर्यायानें सामुदायिक जीवनांतील प्रत्येक घटक व्यक्तीचें, अर्थात् स्वतःचें सुद्धां कल्याण कसें होईल याचा विचार केला पाहिजे. आणि ज्याप्रमाणें सामुदायिक जीवनांत व्यक्तीच्या स्वतंत्र सुखदुःखांचा, सोयी गैरसोयींचाच केवळ विचार करून भागत नाहीं, तर स्वाभाविक रीतीनें व परिस्थित्यनुरूप येणाऱ्या परस्पर संघर्षांचा व संबंधाचा सर्व बाजूंनीं विचार करून व्यक्तीचीं कर्तव्यें व अधिकार ठरवावे लागतात, त्याचप्रमाणें राष्ट्रालाहि केवळ आपल्याच हिताहिताचा विचार करून भागत नाहीं. आपल्या बरोबरीच्या अगर इतर लहानमोठ्या राष्ट्रांशींहि आपले हित-

संबंध निगडित असतात तर त्यांचे बाबतींतहि आपली कशी वर्तणूक असली पाहिजे याचाहि विचार झाला पाहिजे. व यासाठीं वर म्हटल्याप्रमाणें आपल्या प्राचीन वाङ्मयीन निधीकडे अधिक लक्ष देणें आवश्यक आहे.

भारतीय वाङ्मयाचे मुख्यतः दोन विभाग पडतात. ते म्हणजे १ वैदिक वाङ्मय व २ वेदोत्तर वाङ्मय. यांपैकीं आजकाल वेदोत्तर वाङ्मयाचा अभ्यास सर्वसाधारणपणें केला जातो असें म्हणावयास फारशी हरकत नाहीं. परंतु वैदिक वाङ्मयाचा अभ्यास मात्र फारच क्वचित् होतो. याला कारणेंहि तशींच आहेत. वैदिक वाङ्मयाची भाषा जुनी आहे, त्याच्यांत व वेदोत्तर वाङ्मयीन संस्कृत भाषेंत बराच फरक आहे. वैदिक वाङ्मयाच्या अध्ययनाची परंपराहि जवळ-जवळ नष्ट झाल्यासारखीच आहे. तथापि आनन्दाची गोष्ट अशी आहे कीं परकीय विद्वानांनीं वैदिक वाङ्मयाच्या अध्ययनाचें पुनरुज्जीवन करून त्याच्यांतील उच्च व थोर प्रमेयांचें ज्ञान करून घेण्याचा आपला मार्ग बराचसा सुकर केला आहे. खोटा अभिमान बाजूला ठेवून, तसेंच आपली विवेकबुद्धी जागृत राखून व आत्मावमानाची त्याचप्रमाणें आत्मप्रौढीची स्वाभाविक प्रवृत्ति दूर सारून, जर या विद्वानांनीं घालून दिलेल्या मार्गाचा आपण अवलंब केला तर वैदिक वाङ्मयांतील विचाररत्नांचा व अनुभवमौक्तिकांचा अलभ्य लाभ आपल्याला होईल यांत तिळ-मात्र शंका नाहीं. माझ्या मतानें या विचारांची व अनुभवांची आजच्या परिस्थितींत आपणांस अधिक जरूरी आहे. याचें कारण वैदिक वाङ्मयांतील विचारप्रणाली ही वेदोत्तर वाङ्मयाच्या विचार-प्रणालीपासून तत्त्वतः भिन्न आहे. सर्वसाधारणपणें बोलावयाचें म्हणजे ऐहिक जीवनाबद्दलची पराकाष्ठेची आस्था व तदनुरोधानें व्यक्तीचीं अगर समाजाचीं अथवा राष्ट्राचीं कर्तव्यें वगैरे बद्दलची सर्वांगीण परंतु अप्रत्यक्ष रीतीनें उपलब्ध होत असलेली चर्चा वैदिक वाङ्मयांतच दिसून येते व आजकालच्या धकाधकीच्या मामल्यांत व वैचारिक गोंधळांत अशा चर्चेच्या सूक्ष्म अध्ययनाची फार आवश्यकता आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

वैदिक वाङ्मयाचे साधारणपणें तीन कालखंड कल्पिले जातात. त्यांतील पहिला संहिताकाल, दुसरा ब्राह्मणकाल व तिसरा उपनिषत्काल. या तीन कालांत मिळून भारतीय आर्यांच्या वैचारिक उत्क्रान्तीचा स्पष्ट इतिहास आपणांस आढळून येतो. संहिताकालांतील भार-तीय सर्वतोपरी जीवनाभिमुख असून ऐहिक सुखोपभोगांच्या प्राप्तीसाठीं व कष्टांच्या परिहारा-साठीं इन्द्र, वरुण, अग्नि इत्यादि एकाच सत्तत्त्वाच्या अनेक स्वरूपांची उपासना करण्यांत मग्न झालेले दिसतात. त्यांच्यांत विद्येची पराकाष्ठेची अभिरुची असल्यामुळें व नितिमत्तेच्या त्यांच्या कल्पना स्पष्ट व प्रखर असल्यामुळें ब्रह्मविद्येचे द्वेष्टे, असत्यवादी, दुटप्पी वर्तन करणारे, जादू-टोणा करून वैदिक आर्यांच्या मालमत्तेला व जीविताला धोक्यांत आणणारे जे तत्कालीन अनार्य त्यांच्याबद्दल त्यांच्या उक्तींतून तीव्र द्वेष व संताप असलेला दिसून येतो. तथापि वैदिक भारतीय केवळ वाचिवीर नसल्यामुळें त्यांच्या वाङ्मयांत शुष्क नीतिमत्तेचे परोपदेशे पांडित्यवजा पाठ

आढळत नाहींत. त्यांच्या नीतिमत्तेच्या कल्पना त्यांच्या आचारविचारांतूनच केवळ आपल्याला अनुमानानें जाणून घ्याव्या लागतात. या दृष्टीनें विचार केला तर निरागस माणसाची स्वार्थमूल हिंसा, खोटें भाषण व भोंदूपणा या तीन गोष्टींची त्यांना भयंकर चीड होती असें स्पष्ट दिसतें. स्पष्टवक्तेपणा हा त्यांचा विशेष गुण पदोपदीं प्रतीत होतो. विचाराच्या, उच्चाराच्या व आचाराच्या संपूर्ण स्वातंत्र्याचे ते भोक्ते असल्यानें त्यांच्या सूक्तांत प्रतिगामी व कूपमंडूक वृत्तीचे विचार क्वचितच आढळतात. आपल्या पुरुषकाराची पराकाष्ठा करून निव्वळ दैवाधीन गोष्टीबद्दलच देवतांच्या कृपेची याचना त्यांनीं केली आहे, व तीहि आपल्याजवळ असलेल्या उत्तमोत्तम वस्तू देवतेला अर्पण करून मगच केली आहे. वेदांतील भक्ति देवाण घेवाण स्वरूपाची म्हणजे बाजारी आहे असें वरवर पहाणाराला वाटतें. परंतु नीट विचार केला असतां या वैदिक भक्तीचें अंतःस्वरूप भारतीयांच्या वेदोत्तर वाङ्मयांत व विशेषतः भगवद्गीतेंत आविष्कृत झालेल्या भक्तीच्या स्वरूपासारखेंच आहे. उपास्याबद्दलचा निर्भीक स्नेहभाव व आपल्याजवळ असलेल्या उत्तमोत्तम वस्तूंचें निष्कपट समर्पण हीं भारतीय आर्यांच्या भक्तीचीं दोन वैशिष्ट्यें वैदिक आर्यांच्या बाबतींतहि सारख्याच प्रकटपणानें आढळतात. आत्मयज्ञ, स्वार्थत्याग, हा तर भारतीय आर्यांच्या वैयक्तिक अथवा सामाजिक आचाराचा आधारस्तम्भ. परंतु वेदोत्तरकालीन पुरुषार्थाच्या कल्पनेंत घडून आलेल्या भेदामुळें वेदकालीन भक्तीचें, आत्मयज्ञाचें, स्वार्थसमर्पणाचें स्वरूप तितकेसें उज्ज्वल दिसत नाहीं इतकेंच.

वैदिक वाङ्मयाचा दुसरा कालखंड म्हणजे ब्राह्मणकाल. या कालखंडांत भारतीय आर्यांना अनार्यांचा उपद्रव कमी होऊन बरेंचसें स्वास्थ्य लाभलेलें आढळतें. स्वाभाविक विचारप्रवणतेमुळें व निरंतर चालणाऱ्या युद्धाच्या अभावीं मिळालेल्या चित्तस्वास्थ्याच्या द्वारा या विचारप्रवणतेला मिळालेल्या विशेष चालनेनें, या कालांत भारतीय आर्य अधिक अन्तर्मुख झाले व देवतेच्या प्रसादापेक्षां आपल्या यज्ञयागादि कर्मांवरच अधिक भर देऊं लागले. स्वभावतःच निराळशी अशा आर्यांना देवतेच्या प्रसादापेक्षां आपल्या कर्मांतच यशाची गुरुकिल्ली आढळून आली यांत फारसें नवल नाहीं. या कालांत कर्मकाण्डाचा अतिरेक होऊन प्रत्येक बारीक सारीक तांत्रिक गोष्टीला अवास्तव महत्त्व देण्यांत आलें. तरीपण अशा गोष्टींला महत्त्व देण्यांत आलें तें देखील चर्चापूर्वकच –विचारपूर्वकच– देण्यांत आलें. निव्वळ दंडेलीची प्रवृत्ति वैदिक वाङ्मयांतील कोणत्याहि कालखंडांत आढळून येत नाहीं. हें एक वैदिक भारतीयांचें अभिमानास्पद असें वैशिष्ट्य आहे. या कालखंडांत प्रवृत्तिमार्गाचा अधिक परिपोष होऊन पारलौकिक सुखोपभोग म्हणजे स्वर्गप्राप्ति हें पुरुषार्थाचें प्रमुख स्वरूप मानलें गेलें. तसेंच यज्ञतंत्राच्या सर्वांगीण वाढीमुळें आर्यांच्या भौतिक शास्त्रांच्या शाखांपैकीं कांहींचे पाये याच कालांत घातले गेले. या ग्रंथांतील कर्मांच्या कालाच्या योग्यायोग्यतेबद्दलच्या चर्चेंत आमच्या ज्योतिषशास्त्राचें, वेदी वगैरेच्या मापनांत गणितशास्त्राचें, कर्मांगाच्या विनियोगाच्या विचारांत वाक्यशास्त्राचें, सामांच्या रचनाचिकि-

त्सेंत संगीतशास्त्राचें, यज्ञकर्मांतील विधिनिषेधांत धर्मशास्त्राचें, अर्थवादांत साहित्यशास्त्राचें मूळ आहे हें विचारी वाचकांच्या सहजच लक्षांत येईल. कर्ममार्गाच्या परिपोषामुळें देवतांचें महत्त्व पुष्कळच कमी होऊन त्यांना विशिष्ट हविर्भाग स्वीकारून तदनुरूप फलें न चुकतां देणें एवढेंच काम राहिलें, म्हणून भक्तिमार्गाची पुष्कळच पिछेहाट झाली. हेंहि एक या काल-खंडाचें वैशिष्टय आहे. ब्राह्मणग्रंथांतील बहुतेक भाग गद्यमय आहे व त्यांच्यांत अर्थवादाच्या अनुरोधानें अनेक लहान लहान कथाहि आलेल्या आहेत. या बहुतेक कथा कोणत्या ना कोणत्या-तरी नीतितत्त्वावर आधारलेल्या असल्यामुळें या कथा म्हणजे आमच्या सामान्य नीतीवरील कल्पनांचा एक कोषच आहे असें म्हणणें अतिशयोक्तीचें होणार नाहीं. सामवेदाच्या जैमिनीय ब्राह्मणांत तर कांहीं नवलकथाहि आल्या आहेत, तर कांहीं निवळ लोककथाच असल्याचा भास होतो. तात्पर्य आमच्या ललित गद्यवाङ्मयाचा उद्गमहि याच ब्राह्मणग्रन्थांत पहावयास सांपडतो.

संहिताकालापासूनच भारतीय आर्यांत कर्मानुरोधानें ब्राह्मण व क्षत्रिय असे दोन वर्ण प्रामुख्यानें चमकतात. काव्यनिर्माण, दैवतज्ञान व यज्ञनैपुण्य हे ब्राह्मणाचे विशेष तर युद्धांत बाहूंच्या पराक्रमानें शत्रूंचा निःपात व विजयानें मिळविलेल्या द्रव्यानें, युद्धांत दैवतांचें साहाय्य मिळवून देणाऱ्या ब्राह्मणांस यथाशक्ति समर्पण हे क्षत्रियाचे विशेष. संहिताकालाच्या अंतापर्यंत म्हणजे आर्यावर्तांत लहानमोठीं युद्धें चालू असेपर्यंत हा श्रमविभाग बिनतक्रार चालत गेला. परंतु मग ब्राह्मणकालांत युद्धें जवळजवळ बंद पडून सर्वत्र स्वास्थ्य लाभल्यामुळ क्षत्रियवर्गाला कांहीं विशेष काम उरलेंच नाहीं. ब्राह्मणवर्गाचा उद्योग अर्थात् चालूंच होता. हे दोन्ही वर्ग स्वभावतःच बुद्धिमान् व जिज्ञासु वृत्तीचें असल्यामुळें क्रमाक्रमानें ब्राह्मणकालांतील शुष्क कर्ममार्गाबद्दल त्यांचीं मनें साशंक झालीं व दोघेहि आपापल्या परीनें कर्ममार्गापलीकडील सत्तत्त्वाच्या शोधाला लागले. कर्ममार्गाचें वैफल्य व पोकळपणा भारतीय आर्यांच्या लक्षांत आला; कदाचित् परिस्थितीमुळें क्षत्रियवर्गाच्या तो अगोदर लक्षांत आला असेल, तर ब्राह्मणवर्गाच्या तो लक्षांत येऊन देखील आरंभीं आरभीं त्यानें तिकडे— कर्ममार्ग त्याच्या उपजीविकेचें मुख्य साधन असल्यामुळें— दुर्लक्ष केलें असेल. कसेंहि असलें तरी वैदिक वाङ्मयाच्या तिसऱ्या कालखंडाच्या म्हणजे उपनिषत्कालाच्या आरंभीं या दोनहि वर्गांत आत्मतत्त्वाची चिकित्सा व जिज्ञासा मोठ्या प्रमाणांत सुरू झालेली आढळते. या आत्म-ब्रह्मतत्त्वाची ओळख ऋग्वेद संहितेंतच कवींना झालेली दिसते. तथापि इन्द्रादि देवता या त्याच आत्मतत्त्वाचीं भिन्नभिन्न रूपें असून त्यांना अर्पण केलेली सेवा त्याला प्राप्त होते व त्यांच्यामार्फत उपासकाला अपेक्षित असलेलीं फलें त्याला प्राप्त होतात, अशी श्रद्धाहि त्यांच्या अंतःकरणांत होती. म्हणून त्या कालांत या तत्त्वज्ञानाचा भक्तिमार्गावर फारसा अनिष्ट परिणाम झालेला नाहीं. परंतु उपनिषत्कालांत मात्र भक्तिमार्गाची अगोदरच पिछेहाट झालेली असल्यानें ब्रह्मात्मैक्यज्ञानानें भक्तिमार्ग तर मागें पडलाच पण शिवाय कर्ममार्गालाहि

फारच मोठा धक्का बसला यांत शंका नाहीं. ऐहिक व पारलौकिक सुखोपभोग हे नश्वर व दुःखप्राय असेच आहेत, त्यांची प्राप्ति हा खरा पुरुषार्थ नव्हे, खरा पुरुषार्थ म्हणजे सर्व जगाच्या मुळाशीं असलेला जो अन्तर्यामी आत्मा त्याचें ज्ञान व साक्षात्कार, असा सिद्धांत उपनिषत् कालीं सर्वमान्य झाल्यामुळें अदृष्ट धर्माधर्माच्या कल्पनेवर आधारलेला कर्ममार्गहि निरुपयोगी ठरून शिवाय बंधनकारकहि मानला गेला. संहिताकालांत अर्थ व काम हे दोन प्रमुख पुरुषार्थ होते; ब्राह्मणकालांत या दोहोंच्या जोडीला धर्म या पुरुषार्थाला प्रमुख स्थान देण्यांत आलें. परंतु उपनिषत् कालांत वर उल्लेखिलेल्या सिद्धान्तामुळें या तिघांनाहि गौणत्व प्राप्त झालें; इतकेंच नव्हे तर परमार्थदृष्ट्या त्यांचें पुरुषार्थत्वहि नष्ट झालें व त्यांनाच खऱ्या पुरुषार्थाच्या दृष्टीनें बंधनरूप मानण्यांत आलें. म्हणूनच या आत्मज्ञानानें प्राप्त होणाऱ्या अंतिम पुरुषार्थाला—आत्मसाक्षात्काराला— मोक्ष असें नांव देण्यांत आलें. एक ब्रह्म अथवा आत्मा हेंच केवळ सत्य, इतर सर्व अनृत म्हणजे अपारमार्थिक हा महासिद्धांत सर्वत्र प्रसृत झाला. याचा परिणाम तत्कालीन भारतीयांच्या ऐहिक जीवनाकडे पहाण्याच्या दृष्टीवर बराच झाला. तत्त्वज्ञाची भाषा लहान मोठ्या सर्वसामान्य माणसांच्या तोंडीं खेळूं लागली व ऐहिक व्यवहारांबद्दल सार्वत्रिक अनास्थाहि दिसूं लागली. अल्पसंतुष्टता, क्षमाशीलता, स्नेहभाव इत्यादि गुणांना परमपुरुषार्थाचीं साधनें म्हणून व्यष्टि व समष्टि जीवनांतहि फार उच्च स्थान दिलें गेलें, एवढेंच नव्हे तर त्या गुणांना ऐहिक व्यवहारांतहि अवास्तव महत्त्व आलें. याचा एक अनिष्ट परिणाम मात्रच केवळ तत्कालीन आर्यांनाच नाहीं तर अजूनहि सर्वसाधारणपणें भारतीयांना भोंवत आहे. तो म्हणजे तत्त्वज्ञ अथवा मुमुक्षु व्यक्तीलाच केवळ अंतिम मोक्षाच्या दृष्टीनें उपयुक्त असणाऱ्या गुणांचें परिशीलन ऐहिक व्यवहारांत देखील निवळ व्यक्तीनेंच नव्हे तर राष्ट्रानें देखील करावें अशा तऱ्हेची सार्वत्रिक मनोवृत्ति हा होय. या वृत्तीला आळा घालण्याचा विश्वविश्रुत प्रयत्न श्रीकृष्णांनीं भगवद्गीतेंत केला. तथापि आमच्या हाडींमाशीं खिळलेला हा दुर्गुण महाभारतकालानंतरहि वेळोवेळीं भारतीयांच्या इतिहासांत प्रकट झालेला दिसतो, व याचा फायदाहि व्यवहारचतुर शत्रूंनीं घेतला असल्याचें आढळून येतें. असो.

याप्रमाणें वैदिक वाङ्मयाच्या तीनहि कालखंडांतील भारतीय आर्यांच्या जीवनक्रमाचा अल्पसा इतिहास आहे. यांतील उपनिषद्भागाचा अभ्यास त्यांत प्रकट होणाऱ्या अद्भुत तत्त्वज्ञानाच्या लोभानें बऱ्याच प्रमाणांत झाला व अजूनहि होत आहे. परंतु संहितावाङ्मय व ब्राह्मणग्रंथ यांचा मात्र व्हावा तसा अभ्यास झालेला नाहीं. जो कांहीं नांव घेण्यासारखा झाला आहे तो परकीयांकडूनच. विशेषत: 'क्षुद्रहृदयदौर्बल्य' झाडून टाकून, ऐहिक जीवनाबद्दलची आस्था जागृत करून, व्यक्तीचें व्यावहारिक जीवन व पारमार्थिक कर्तव्य यांतील भेदाचें स्पष्टीकरण करून, आपल्या सभोंवतीं असलेल्या नानातऱ्हेच्या स्वार्थलंपट व दुष्ट किंवा निर्मत्सर व सभ्य अशा व्यक्तींशीं अथवा राष्ट्रांशीं आपली वागणूक वैदिक आर्य कशी ठेवीत होते याचा इतिहास आपणांस संहितावाङ्मयांत प्रामुख्यानें पहावयास मिळतो व म्हणून संहितावाङ्मयाचें त्यांतल्यात्यांत ऋग्वेदसंहितेचें श्रमपूर्वक व पद्धतशीर अध्ययन अत्यंत बोधप्रद होईल यांत संशय नाहीं.

पुराणांच्या संशोधित व चिकित्सक आवृत्त्या

लेखक--- डॉ. रा. ग. हर्षे, पुणें.

श्रीमन्महाभारत व रामायण[1] यांच्या संशोधित व चिकित्सक आवृत्त्यांची योजना झाल्यानंतर आतां वैदिक संस्कृतीचें विशाल स्वरूप व्यक्त करणाऱ्या पुराणवाङ्मयाच्या संशोधना-संबंधींची योजना पुष्कळ विद्वानांच्या मनांत घोळत असणें स्वाभाविक आहे. भाण्डारकर प्राच्य-विद्यासंशोधनमंदिर, पुणें, या संस्थेनें अंगीकृत केलेलें महाभारताच्या चिकित्सक आवृत्तीचें काम संशोधनापुरतें कां होईना पण बहुतेक पूर्ण झालें असून आतां तें फक्त मुद्रित व्हावयाचें आहे. त्या संस्थेच्या चालकांपुढें पुराणांच्या चिकित्सक आवृत्तीचा प्रश्न विचारार्थ असल्याचें समजतें. मुंबईच्या भारतीय विद्याभवनानें कांहीं वर्षांपूर्वी या दिशेनें थोडा फार उपक्रम करण्याचें योजिलें होतें व त्याची सुरुवात वायुपुराणाच्या चिकित्सक आवृत्तीनें व्हावयाची होती व त्यासंबंधीं डॉ. पुसाळकर यांनीं थोडें फार कामहि केलें होतें. परंतु भारतीय इतिहासाच्या प्रका-शनाचा प्रश्न विद्याभवनानें हातीं घेतल्यामुळें हें काम बहुधा तात्पुरतें बंद ठेवलें असावें. धर्म-कोशाचें कार्य संपूर्ण झाल्यानंतर नवीन कार्यक्षेत्र निवडण्याच्या दृष्टीनें वाईच्या प्राज्ञमठापुढें सुद्धां हा प्रश्न असण्याचा संभव आहे. म्हणून हें कार्य हातीं घेऊं इच्छिणाऱ्या संस्थांच्या व विद्वानांच्या पुढें या विषयासंबंधीं कांहीं विचार मांडण्याचें योजिलें आहे.

संस्कृत वाङ्मयांतील एखाद्या प्रसिद्ध वा अप्रसिद्ध ग्रंथाची संशोधित व चिकित्सक आवृत्ति काढावयाची झाल्यास त्याचें एक विशिष्ट तंत्र रूढ झालें आहे. निरनिराळया ग्रंथालयांत सांपडणाऱ्या हस्तलिखित पोथ्यांची यादी करावयाची, वर्णनात्मक सूचिपत्रांवरून पोथ्यांच्या गुणावगुणांचें सामान्यतः महत्त्वमापन करावयाचें व त्यांतील कांहीं पोथ्या निवडून व त्यांचा वंश-वृक्ष लावून पाठभेद निर्देशांसह पाठशुद्धि करावयाची असें हें तन्त्र होय. इतर ग्रंथांच्या बाबतींत हें तन्त्र उपयोगी पडण्यासारखें असलें तरी पुराणांच्या संशोधित आवृत्त्यांच्या बाबतींत हें तन्त्र फारसें उपयोगी ठरेल असें वाटत नाहीं. याचें कारण पुराणांचा अवाढव्य विस्तार, प्रदीर्घ रचना-काल, स्वार्थसाधु लोकांनीं केलेली घुसडाघुसड, अज्ञानामुळें घडलेले लेखकाचे दोष व बराच कालपर्यंत प्रचारांत नसल्यामुळें या वाङ्मयासंबंधींचें विद्वानांचें औदासीन्य इत्यादि अनेक

---

१ ओरिएन्टल इन्स्टिटयूट, बडोदें. या संस्थेनें रामायणाची संशोधित व चिकित्सक आवृत्ति प्रसिद्ध करण्याची विस्तृत योजना आंखली असून त्या दिशेनें कामहि चालू झालें आहे. तत्पूर्वी पुण्याचे श्री. आबा चांदोरकर यांनींहि तसलाच एक प्रयत्न केला असून त्यांची आवृत्ति आतां फक्त प्रकाशनाची वाट पहात असल्याचें समजतें.

कारणांमुळें पुराणांच्या संशोधनाचा प्रश्न अत्यन्त गुन्तागुन्तीचा झालेला आहे. आपल्या अनेकविध प्राचीन परंपरांचें एकत्र संकलन पुराणवाङ्मयांत झालेलें असल्यामुळें ग्राह्याग्राह्यतेचा निकष ठरविणें अत्यंत अवघड असून या विषयासंबंधीं सांगोपांग अभ्यास केल्याखेरीज कोणताहि निर्णय घेणें धोक्याचें आहे. म्हणून या प्रश्नाची प्राथमिक चर्चा करणें उपयुक्त होईल.

१. प्रत्येक पुराणाचा विस्तार बराच मोठा असल्यामुळें एकेका पुराणाची चिकित्सक आवृत्ति काढावयाची झाली तरी तें एक प्रचंड कार्य होऊन बसण्यासारखें आहे. त्यामुळें एकेक सुटें पुराण घेऊन त्याची आवृत्ति तयार करणें कार्याच्या दृष्टीनें सुलभ होईल असें सकृद्दर्शनीं वाटण्याचा संभव आहे. परंतु यांत अडचण अशी कीं, पुराणवाङ्मयांत परस्परांचें ऋण इतक्या प्रमाणांत घेतलेलें आढळतें कीं कधीं कधीं कांहीं श्लोक, अध्याय किंवा प्रकरणांचे व कथांचे संक्षेप एवढ्यापुरतेंच तें मर्यादित न राहतां सबंध प्रकरणेंच्या प्रकरणें एकमेकांत घुसडलेलीं आढळतात. अशा स्थितींत एकाच पुराणापुरता अभ्यास केल्यास तो अपुरा पडेल. पण हें पुराण–वाङ्मय इतकें मोठें आहे कीं सर्व पुराणें किंवा उपपुराणें अगोदर एकत्र उपलब्ध होणेंहि कठिण असून तीं अभ्यासणें एका व्यक्तीस सर्वस्वी अशक्य आहे. पण ती अभ्यासल्यावांचून गत्यन्तर नसल्यानें एकेका पुराणाची संशोधित आवृत्ति स्वतंत्रपणें काढण्याच्या खटपटींत न पडतां एक विद्वानांची ‘पुराणसंशोधन व प्रकाशनसमिति’ प्रथम स्थापन करण्यांत यावी व अनेक विद्वानांच्या सहकार्यानें चिकित्सक आवृत्त्यांचा प्राथमिक खर्डा तयार करून घेऊन मगच त्यांच्या तौलनिक अभ्यासपूर्वक संशोधित आवृत्तीच्या कामास प्रारंभ करावा असें आम्हास वाटतें.

२. एकूण प्रसिद्ध महापुराणें १८ व उपपुराणेंहि १८ असून त्यांच्या नांवाबद्दल घोंटाळा आहे. तशांत कालान्तरानें या पुराणांच्या संख्येंत आणखीहि भर पडली असून आपल्या संस्कृतीच्या विविध दर्शनाच्या दृष्टीनें त्या सर्वांचा समावेश करून यथोचित परामर्श घेणेंच योग्य होईल. इतर ग्रंथांच्या बाबतींत नामसादृश्यानें घोंटाळे होण्याचा संभव कमी असतो. कारण ग्रंथांचीं नांवें सारखीं असलीं तरी त्यांच्या कर्त्यांचीं नांवें निराळी असूं शकतात. परंतु पुराणग्रंथ अनामिक व सर्वच व्यासाच्या नांवावर मोडत असल्यानें केवळ नामसादृश्यावरून ग्रंथासंबंधीं केलेली कल्पना चुकीची ठरण्याचा संभव असतो. उदाहरणार्थ, शिवपुराण हें एका स्वतंत्र पुराणाचें जसें नांव आहे, तसाच तो एक स्कन्दपुराणाचा भागहि समजला जातो. “ श्री व्यंकटेश मुद्रणालय, मुंबई ” येथें छापलेल्या स्कंदपुराणांत डेक्कन कॉलेजच्या नव्या संग्रहालयांतील पोथ्यांत असलेलें “ शिवपुराण ” सांपडत नाहीं. तशीच गोष्ट इतरांचीहि असण्याचा संभव आहे. म्हणून केवळ ग्रंथाच्या नांवावर न जातां सर्व उपलब्ध छापील ग्रंथांची व पोथ्यांची सविस्तर यादी करणें प्रथम जरूर आहे. एवढेंच नव्हे तर मुख्य संपादकानें हे ग्रंथ व ह्या पोथ्या एकदा डोळ्याखालीं घालणेंहि जरूर आहे. हें काम करीत असतां पाश्चात्त्य पंडितांनीं केलेल्या परिश्रमाचीहि दखल घेतली जावी. वुइल्सनचें विष्णुपुराण आपणांस माहीत आहे पण ‘ अजेन

ब्युर्नुफ' (Eugene Burnouf) या प्रसिद्ध फ्रेंच पंडिताच्या भागवतपुराणाची आवृत्ति फारशी कोणास माहिती नाहीं. म्हणून पुराणवाङ्मयाची ग्रंथसूचि तयार करतांना पाश्चात्यराष्ट्रांत प्रसिद्ध झालेल्या भाषान्तरित वा चिकित्सक आवृत्त्या व पुराणविषयक संशोधनपर लेख यांचाहि समावेश या सूचींत करण्यांत यावा म्हणजे या कार्याच्या वास्तव स्वरूपाची थोडीबहुत कल्पना येईल. महाभारताच्या चिकित्सक आवृत्तीसाठीं अशा तऱ्हेचा उपक्रम प्रारंभींच करणें जरूर होतें. अशी विस्तृत ग्रंथ व लेखसूचि तयार झाली असती तर तिचा फार उपयोग झाला असता[1]. अजूनहि हें कार्य कोणा विद्वानानें अंगावर घेतल्यास त्याचा महाभारताच्या अभ्यासास अतिशय उपयोग होईल. ही चूक सुधारून पुराणसंशोधक विद्वत्समितीनें प्रथम ही " **पुराणवाङ्मय-सूचि** " तयार करण्याचें काम हातीं घ्यावें.

३. पुराणाबाबतचा अतिशय गुंतागुंतीचा प्रश्न म्हणजे मूळची संहिता व त्यांत वेळोवेळीं पडलेली भर हा होय. सर्वांत जुनी व लहान पोथी म्हणजेच पुराणाची मूळची पोथी असा सिद्धान्त ठरवितां येणें अशक्य आहे. कारण उपलब्ध पोथ्या फार तर चारपांचशें वर्षांच्या जुन्या सांपडतील. शिवाय मूळ पुराणाचें स्वरूपहि बरेंच मोठें असल्यानें व तें नित्योपयोगाचें नसल्यामुळें लेखक एक फावल्यावेळचा उद्योग म्हणून प्रतलेखनाचें काम करीत असले पाहिजेत. पण दिवसानुदिवस न संपणारें असें हें काम असल्यामुळें लेखकाच्या मतें अनवश्यक असलेले भाग गाळणें किंवा लेखन अपुऱ्या स्थितींत टाकणेंहि शक्य आहे. म्हणून निर्णयात्मकरीतीनें येथें कांहीं ठरवितां येत नाहीं. अशा स्थितींत मिळेल त्या हस्तलिखितांतील माहितीचा संग्रह करणें अगत्याचें ठरेल. हीं सर्व हस्तलिखितें एका मध्यवर्ती ठिकाणीं जमा करणें परिश्रमाचें, खर्चाचें व अतिशय कालावधीचें आहे. त्यासाठीं अनेक देशी व परदेशी विद्वानांचें साह्य घेतल्यास प्राथमिक तयारीसाठीं प्रत्येक पुराणग्रंथाची सविस्तर " **विषयसूची** " तयार करणें अधिक फायद्याचें आहे. म्हणजे या सविस्तर विषयसूचीच्या साह्यानें पुराणांचा तौलनिक अभ्यास करणें

१ कदाचित् संपादकीय कामासाठीं एखादी कामचलाऊ सूचि अर्थात् केली असेल यांत शंका नाहीं. परंतु Dahlmann च्या Das Mahābhārata als Epos und Rechtsbuch किंवा Sorensen च्या लॅटिन व डॅनिश भाषेंतील Om Mahābhārata's stilling iden indiske Literatur ग्रंथांची माहिती कै. डॉ. सुखथनकर यांस नव्हती असें दिसलें. कारण डालमानच्या वरील ग्रंथाचें A Barth यानें लिहिलेलें फ्रेंचमधील विस्तृत परीक्षण प्रस्तुत लेखकानें प्रथमच नजरेस आणलें होतें व त्यांच्या सांगण्यावरून इंग्रजी भाषेंत त्याचा तर्जुमाहि टाइप करून दिला होता (पृष्ठें ९२). सोरेन्सनचा ग्रंथ डॅनिश भाषेंत असल्यानें आपणांस तो समजत नाहीं याबद्दल स्वतः बार्थनेंच खेदोद्गार काढले असून असा संशोधनात्मक महत्त्वाचा ग्रंथ विद्वानांस समजेल अशा भाषेंत लिहावयास पाहिजे होता असें त्यानें आपल्या अभिप्रायांत म्हटल आहे.

सुकर होईल व पोथ्यांची निवड करण्यासहि या सूचीचा अतिशय उपयोग होईल. त्यासाठीं खाजगी ग्रंथालयांचाहि उपयोग करणें शक्य आहे. सार्वजनिक ग्रंथालयांतून इन्डेम्निटी बॉंड भरून पोथ्या बाहेर पाठविण्याची सोय असते. पण खाजगी ग्रंथालयांतून पोथ्यांचा अगोदर तपास लागणें व लागला तरी त्या संशोधनासाठीं मिळणें सामान्यतः अतिशय अवघड असतें. पण पुराणसंशोधनसमितीनें योग्य प्रचार केल्यास तशा पोथ्या जरी प्रथम नाहीं मिळाल्या तरी जाणिक लोक आपल्या संग्रहांतील पोथ्यांची विषयसूचि तयार करून देऊं शकतील व प्रत्यक्ष कार्य सुरू झाल्यास पोथीहि मिळण्याची शक्यता उत्पन्न होईल. सारांश, कार्यसुलभतेसाठीं **ग्रंथसूची**बरोबरच **विषयसूचि** सुद्धां प्रसिद्ध करणें अगत्याचें आहे. विषयसूचीमुळें अभ्यासकांचेहि परिश्रम व वेळ वांचून ती छापल्यानें एका महत्त्वाच्या संदर्भग्रंथाचा लाभ होईल.

४ आपलीं पुराणें म्हणजे निव्वळ भाकडकथा ही समजूत आतां बरीचशी निवळली आहे. लोकानुरंजनाच्या द्वारानें आपल्या जुन्या संस्कृतीचा परिचय करून देणें व निरनिराळ्या प्राचीन परंपरागत माहितीचा संग्रह करणें असें पुराणाचें द्विविध कार्य असल्यामुळें पुराण लेखकांनीं तीं खखभरित केलेलीं आहेत. म्हणून ऐतिहासिक कालाच्या पूर्वींच्या इतिहासाची रचना करण्यास या माहितीचा अतिशय उपयोग होण्यासारखा आहे. केवळ पुराणांच्या एकांगी वाचनानें पुराणांचें ऐतिहासिक महत्त्व कळणार नाहीं. त्यासाठीं इतर प्राचीन संस्कृतींतील व देशांतील पौराणिक इतिहासाचाहि अभ्यास होणें जरूर आहे. पुराणांतील मूळचा भाग व काल्पनिक भाग यांची निवड करतांना व विशेषतः गाळागाळी करीत असतांना ह्या अभ्यासाचा अतिशय उपयोग होईल. प्राचीनकाळीं दळणवळणाचीं आधुनिक साधनें नसलीं तरी सर्व देशांचा परस्पराशीं अत्यंत घनिष्ठ संबंध होता; याबद्दल अनेक पुरावे देतां येतील. त्यामुळें आपल्या पुराणांत संगृहीत केलेल्या कथोपकथांचे पडसाद इतरत्रहि उमटले असण्याचा नितान्त संभव आहे. म्हणून आपल्या पुराणांच्या सूची बरोबरच इतर प्राचीन देशांतील पौराणिक आख्यायिकांचीहि विवरणात्मक सूचि तयार करणें अगत्याचें आहे. अशा प्रकारचे प्रयत्न पाश्चात्य पंडितांनीं थोडे फार केलेले आहेत व त्यांच्या विविध प्रकारच्या संशोधनास वाहिलेल्या नियतकालिकांतूनहि या संबंधींची पुष्कळ चर्चा आली आहे. उदाहरणार्थ, अहिल्योपाख्यानाची कथा ग्रीक वाङ्मयांत असून फ्रेंचमध्यें त्यावरचें मोलिएरचें एक सुप्रसिद्ध नाटकच आहे. म्हणून पुराणांच्या अभ्यासास पूरक व गाळागाळीस उपकारक म्हणूनहि अशा तऱ्हेचा युरोपीय पौराणिक कथावाङ्मयाचा संदर्भग्रंथ अवश्य केला पाहिजे.

५. पुराणांतील प्राचीन भाग कोणता, अर्वाचीन कोणता, कोणत्या परंपरा नव्या घुसल्या व कोणत्या नष्ट झाल्या या संबंधींच्या विवेचनास उपयुक्त ठरणाऱ्या आणखी एका वाङ्मयाची आपणांस दखल घेतली पाहिजे. व तें वाङ्मय म्हणजे हिंदुस्थानांतील देशी भाषांत असलेलें वाङ्मय होय. यांत लिखित वा अलिखित लोककथांचाहि समावेश केला जाणें अवश्य आहे.

उदाहरणार्थ, संस्कृतांत जसें व्यासकृत "कालिकापुराण" आहे तसेंच शारंगधरकवीनें केलेलें मराठी "कालिकापुराण" आहे. परंतु दोहोंत पुष्कळच फरक आढळतो. म्हणून कोणी तिकडे दुर्लक्ष करील तर तें योग्य होणार नाहीं. कारण या पुराणाचा प्रचार सोमवंशीय पांचाल ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्यामध्यें असल्याचें त्यांत म्हटलें असून या एका विशिष्ट जातिवर्गाच्या परंपरागत माहितीचा अवशेष त्यांत आहे, असें निश्चितपणानें म्हणतां येईल. दुसरेंहि असेंच एक उदाहरण देतां येण्यासारखें आहे. तें असें कीं नवरसनारायण कवीनें शक १५३० ते १६४५च्या अवधींत लिहिलेलें "**शल्यपर्व**" म्हणून एक काव्य उपलब्ध आहे. त्यांत पुत्रशोकानें वेडी झाल्यामुळें गांधारीनें आपल्या मृत पुत्रांचीं प्रेतें एकावर एक रचून त्यांवर ती बसून राहिली व त्यांना अग्निसंस्कार करतां येईना अशी कथा आली आहे. या कथेचा उल्लेख 'मजमुल् अल्तवारीख' या जोर्जान (इराक) येथें तयार झालेल्या फारसी ग्रंथांत आला असून हा कथाभाग लेखकानें दुसऱ्या एका फारसी ग्रंथांतून उद्धृत केला असल्याचें म्हटलें आहे. हा दुसरा फारसी ग्रंथ एका अरबी ग्रंथाचें भाषान्तर असून त्या अरबी ग्रंथाचें मूळ एक संस्कृत ग्रंथ आहे व राजशिक्षेसारखें त्याचें स्वरूप असून त्यांत सिंधुदेशाच्या वसाहतीचें सविस्तर वर्णन आहे असें म्हटलें आहे. ह्या उताऱ्यांतील इतर माहितीहि अतिशय महत्त्वाची आहे.[1] यावरून देशीविदेशी वाङ्मयाच्या तौलनिक अभ्यासाची उपयुक्तता पटेल व देशीवाङ्मयांतील कथांची दखल पुराणसंशोधनाच्या कामीं घेतली जाणें अवश्य ठरेल. म्हणून बौद्ध व जैन वाङ्मयकथांबरोबरच देशी वाङ्मयाच्या कथांचा कोशहि प्राथमिक अभ्यासांत अंतर्भूत झाला पाहिजे. यावरून पुराणसंशोधनाचें कार्य केवढें अवाढव्य आहे याची कल्पना करतां येईल. अशा रीतीनें सांगोपांग अभ्यासपूर्वक केल्या जाणाऱ्या संशोधनाचा सर्व जगाला उपयोग होऊन प्राचीन इतिहासाच्या पुनर्रचनेस ह्याचा फार मोठा उपयोग होणारा आहे.

६. अशा या प्रचण्ड कार्याच्या सिद्धीसाठीं वर्षानुवर्ष काम करावें लागेल व त्यासाठीं अनेक विद्वानांचें साहाय्य मिळवावें लागेल हें उघड आहे. परंतु देशोदेशींच्या अनेक विद्वानांचें साहाय्य घेतलें तरी पुराणवाङ्मयाच्या प्रसिद्धीचें कार्य एकाच मंडळानें एका मुख्य संपादकाच्या देखरेखीखालीं करणें अवश्य आहे. म्हणजे अशा प्रकाशनास अवश्य तो एकसूत्रीपणा येईल. हें संपादकमंडळ निवडतांना विशेष काळजी घेतली जावी. आपल्या पुराणांचें स्वरूप सामान्यतः एखाद्या विश्वकोशासारखें आहे. म्हणून पुराणांत चर्चिल्या गेलेल्या विषयांच्या अनुरोधानें तज्ज्ञ व अधिकारी विद्वानांची निवड झाली पाहिजे. सर्व पुराणांच्या संशोधित व चिकित्सक आवृत्त्या तयार झाल्यानंतरच एकेका पुराणाच्या प्रकाशनाचें कार्य हातीं घ्यावें.

---

१ डेक्कन कॉलेज बुलेटिन खंड १-२ मधील "The Arabic Version of the mahābhārata Legend" हा लेख पहावा.

७. एकीकडे या संशोधित आवृत्त्यांचें प्राथमिक कार्य चालू असतांना पूरक संदर्भग्रंथ किंवा सूचिग्रंथ तयार करून तें प्रसिद्ध करण्याचें काम चालू ठेवलें म्हणजे पुराणसंशोधन समितीचें कार्य सतत लोकांच्या नजरेसमोर राहील व त्यांची वाढती उपयुक्तता पटेल. हें कार्य केवळ राष्ट्रीयच नव्हे तर आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचें असल्यानें त्याची योग्य आंखणी केली गेली तर त्याला पुरेशी आर्थिक मदत मिळण्यासहि अडचण पडणार नाहीं. या पूरक कार्याची थोडक्यांत रूपरेखा दिग्दर्शनार्थ स्पष्ट करावयाची झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं पुराणवाङ्मयाच्या अभ्यासास उपकारक असे पुढील ग्रंथ तयार करणें उपयुक्त ठरेल:— (१) पुराणांत उल्लेखिलेल्या राजांची व व्यक्तिनामांची चरित्रात्मक सूचि. विद्यानिधि श्री. चित्रावशास्त्री यांचा भारतवर्षीय चरित्रकोश या बाबतींत मार्गदर्शक ठरेल. पण त्यांत पाश्चात्य संशोधकांनीं जिवापाड मेहनत करून मिळविलेल्या माहितीचा उपयोग करून जरूर तेथें भर घालणें जरूर आहे. उदाहरणार्थ, कौशिक गोत्रीयांचा मूळ पुरुष जो कुश त्याची फारच थोडी माहिती वरील ग्रंथांत आली आहे. परंतु प्राचीन इथिओपियाची माहिती देतांना त्या देशाचा इतिहासकार सर इं. ए. वालिस बज (Sir E. A. Wallis Budge) यानें फार प्राचीन काळीं (खिस्तपूर्व १४००–१५००) हल्लींच्या न्यूबिया प्रांताचें प्राचीन नांव कुश होतें असें म्हटलें आहे.[१] न्यूबिया याचा अर्थ सुवर्णाचा देश. हें नांव कौशिकांनीं किंवा कुशीयांनीं या भागास ठेवलें. मायदेशांतून त्यांची हकालपट्टी झाल्यानें येमेनच्या बाजूनें ते मिश्र देशांत उतरले व त्यांनीं न्यूबियाच्या सुपीक देशांत वसाहत केली व त्यास आपल्या मूळ पूर्वजाचें नांव दिलें. विश्वामित्राचे पुत्र म्लेच्छ झाल्याचा उल्लेख भागवतपुराणांत असून (भा. ९. १६. २८–३७), ऐतरेय ब्राह्मणांत ते अश्व, पुण्ड्र, शबर, पुलिंद व मूतिब या नांवानें प्रसिद्ध झाल्याचें भारतवर्षीय प्राचीन चरित्रकोशांत म्हटलें आहे. (ऐ. ब्रा. ७. १८; रैभ्य पहा). पैकीं मूतिब हे अरबस्थानांतील प्राचीन लोक असल्याचा त्या देशाचा इतिहास सांगतो. त्यावरून कुशीयांची वरील माहिती अधिक शोधाअन्तीं ऐतिहासिक ठरण्याचा कसा संभव आहे तें दिसून येईल. म्हणून पुराणांतील व्यक्तिनामांची चरित्रात्मक सूचि तयार करण्याची आवश्यकता आहे. (२) तीच गोष्ट भौगोलिक नांवांची. प्रोफेसर मास्पेरो या इतिहासकारानें आपल्या "The Dawn of Civilisation" या ग्रंथांत नाईल नदीचें जुनें नांव Iatūr-āu (इआतूर आउ) किंवा Iaūr-āū (इआऊरआऊ) असल्याचा उल्लेख केला आहे.[२] इतरत्रहि Yeori असें नांव आढळतें. ऋग्वेदांतहि श्वेतयावरीचा उल्लेख आला आहे व नाईलनदीच्या एका भागास व्हाइट नाइल म्हणतात. यावरूनहि ईजिप्त देशाशीं आर्यांचे घनिष्ठ संबंध असल्याचें स्पष्ट दिसतें. शिवाय ऐन्द्रमहाभिषेकसूक्तांत ' रूमे रुशमे ' असा उल्लेख आढळतो.

---

१ A History of Ethiopia pp. 2-3 ff.

२ पृ. ६ पदटीप ४.

त्यापैकीं ‘ रूमे ’ हें ईजिप्शिअन लोकांचें नांव असल्याचें मास्पेरोनें म्हटलें आहे.[१] सायप्रस बेटांतील अलाशिया येथील उत्खननांत ऋषभदेवाचा जो पंचरसी धातूचा पुतळा सांपडला (काल अंदाजें खिस्तपूर्व १२५०) त्यावरून पाहतां ऋषभदेवाचा ज्येष्ठपुत्र जो भरत त्याच्या राज्याभिषेकाचाच उल्लेख ऐतरेय आरण्यकांत असला पाहिजे हें उघड दिसतें. अशाप्रकारें भौगोलिक नांवांची वर्णनात्मक सूचि उपलब्ध झाल्यास पौराणिक, ऐतिहासिक व भौगोलिक पुराव्यांनीं प्राचीन-काळच्या अनेक गोष्टी नव्यानें सिद्ध करतां येतील व प्राचीन इतिहासाच्या पुनर्रचनेच्या कामीं त्यांचा मोठा उपयोग होईल. प्राचीन भूगोलविषयक माहिती आपल्या पुराणांतच अधिक सांपडते व ती माहिती कालविपर्यासाचे व स्थलविपर्यासाचे दोष लक्षांत घेतां जरूर तो फेरफार केल्यास बरीचशी खरी ठरण्याचा कसा संभव आहे त्याचें विस्तृत विवेचन लेफ्टनंट वुइल्फोर्डनें आपल्या लेखांत केलें आहे (Asiatic Researches Vol. III). या सूचिग्रंथाप्रमाणेंच अलंकार, शिल्प, माहात्म्यें, स्तोत्रें वगैरे किती तरी संकलनात्मक ग्रंथ प्रसिद्ध करतां येतील व लोकांचें औत्सुक्य कायम ठेऊन कार्याची उपयुक्तताहि वाढवितां येईल. अशारीतीनें सर्व प्रश्नांचा सांगोपांग विचार करून व व एक मध्यवर्ती पुराणसंशोधन समिति स्थापन करून कार्यारंभ करण्याची वेळ आतां आली आहे. निरनिराळ्या ठिकाणीं वैयक्तिक किंवा संस्थाशः फुटकळ प्रयत्न न करितां मोठ्या विस्तृत पायावर या कार्याची आंखणी करून त्यासाठीं सर्वांचें साहाय्य व सहकार्य मिळवावें हाच मार्ग योग्य होय व त्याचाच अवलंब करण्यांत यावा.

---

१ पृ. ४३ व पदटीप ६ पहा.

राष्ट्रीय शिक्षणाचें यशापयश

लेखक:— श्रीपाद शंकर नवरे, मुंबई.

महाराष्ट्रांत राष्ट्रीय शिक्षणासाठीं झालेल्या प्रयत्नांचा इतिहास लिहितांना त्यांत वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेकरितां एकादें तरी पान खास खर्चीं घालावें लागेल. स्वराज्यसंपादनाचें एक प्रभावी साधन म्हणून राष्ट्रीय सभेनें राष्ट्रीय शिक्षणाचा पुरस्कार करण्यापूर्वी—किंबहुना राष्ट्रीय सभेच्या जन्मापूर्वी--किती तरी वर्षें आधीं महाराष्ट्रानें ही कल्पना आत्मसात् केलेली होती. परकीय सरकारप्रणीत विद्यमान शिक्षणपद्धतीला राष्ट्रीय दृष्टीनें नवें वळण लावणें हा पुण्यांतील न्यूइंग्लिश स्कूलला जन्म देणाऱ्या लोकांच्या डोक्यांत एक हेतु होता, हें नाकारतां येणार नाहीं. तथापि त्यानंतर सुमारें पंचवीस वर्षांनीं समर्थ विद्यालयाच्या स्थापनेनें राष्ट्रीय शिक्षणाच्या खऱ्या चळवळीचा पाया महाराष्ट्रांत घातला गेला असें म्हणावयास हरकत नाहीं. National Education on National Lines under National Control ही सूत्रात्मक भाषा त्यावेळीं प्रचारासाठीं उपयोगांत आणली जात होती. ' स्वदेश-स्वधर्म-स्वभाषाभिमान ' याला ज्या शिक्षणांत स्थान आहे तें राष्ट्रीय शिक्षण अशी समर्थ विद्यालयाचे संस्थापक आणि मुख्य संचालक प्रो. विष्णु गोविंद विजापूरकर यांनीं सर्वांना समजणारी राष्ट्रीय शिक्षणाची व्याख्या केलेली होती. सरकारी शिक्षणप्रणालींत वरील ' राष्ट्रीय त्रयीला ' बिलकुल स्थान नव्हतें. देशाभिमान हा राज्यद्रोहाचा पर्यायवाचक शब्द समजला जात असे. स्वराज्यासाठीं धडपडणाऱ्या पुढाऱ्यांना स्वतंत्रपणें राष्ट्रीय शिक्षणसंस्था चालविण्याची आवश्यकता वाटण्याचें कारण हेंच.

पण अशा संस्था निघाल्या बरोबर त्या परकीय सरकारच्या डोळयांत खुपूं लागल्या. ' राज्यद्रोहाच्या प्रचाराचीं व प्रसाराचीं केंद्रें ' या दृष्टीनें सरकार त्यांचेकडे पाहूं लागल्यामुळें त्यांचें जिणें दु:सह होऊं लागलें. तथापि जनतेच्या उघड किंवा प्रच्छन्न पाठिंब्याला स्वत:च्या त्यागाची आणि हिंमतीची जोड देऊन येतील त्या संकटांना तोंड देत देत राष्ट्रीय शिक्षणाचा प्रयोग यशस्वी करण्यासाठीं कित्येक कार्यकर्त्यांनीं आपली कंबर कसली. आपल्या सत्तेला दिलें जाणारें हें उघडउघड आव्हान सरकारला रुचणें अर्थातच शक्य नव्हतें. सिडेनहॅमशाहीनें बेकायदा समितीच्या कायद्याचा नवा बडगा हातांत घेऊन तळेगांवचें समर्थ विद्यालय हां हां म्हणतां जमीनदोस्त केलें, इतकेंच नव्हे तर त्यांत देशभक्तीचें पाणी प्यालेल्या विद्यार्थ्यांना देशांतील सरकारमान्य कोणत्याही शिक्षणसंस्थेंत प्रवेश मिळणार नाहीं अशी व्यवस्था केली. इतर कित्येक संस्थांची तीच गत झाली. दमननीतीच्या या महाप्रलयांत टिकाव धरून स्वत्व राखणें म्हणजे सामान्य गोष्ट नव्हती. पण महाप्रलयांत सर्व जग बुडूं लागलें असतां नोहानें कांहीं वस्तु बीज-

रूपानें आपल्या नावेंत भरून घेतल्या आणि पुनरुत्पत्तीची सोय करून ठेविली. या ख्रिस्ती धर्म-ग्रंथांतील एका कथेप्रमाणें राष्ट्रीय चळवळीच्या निरनिराळ्या बीजांचें चोरून मारून जतन करण्याची कामगिरी कित्येकांनीं पत्करली. बुडालेल्या समर्थ विद्यालयांतून राखून ठेवलेल्या अशा बीजांतूनच प्राज्ञपाठशाळेचा अंकुर फुटला. या बीजांच्या जपणुकीचें आणि रुजवणीचें श्रेय समर्थ विद्यालयांतील प्रौढ विद्यार्थी दिनकर लक्ष्मण कानडे व महादेव वासुदेव दिवेकर यांना बरेचसें दिलें पाहिजे. (प्राज्ञपाठशाळेशीं आलेल्या संबंधामुळेंच पुढें हे दोघे दिनकरशास्त्री व महादेवशास्त्री दिवेकर या नांवांनीं महाराष्ट्रांत प्रसिद्धीला आले.) त्यांनीं हृदयाशीं धरलेल्या कल्पनांचा परिपोष होईल अशी व्यक्ती त्यांना नारायणशास्त्री मराठे यांच्या रूपानें सुदैवानें गुरुस्थानीं लाभली. पूर्वीच्या प्राज्ञमठाचें प्राज्ञपाठशाळेमध्यें नामांतर करण्यांत आलें.

पूर्वीपासून चालत आलेलें प्राचीन शास्त्रांचें शिक्षण देण्याचें काम पुढेंही चालू राहिलें तरी शाळेंतील विद्यार्थी ' भविष्यकालोपयुक्त ' व्हावा या हेतूनें त्याला इतिहास व मराठी हे आणखी विषय शिकविण्यांत येऊं लागले. स्वधर्माच्या कल्पनेला स्वदेशाची आणि स्वभाषेची जोड दिल्यावांचून शिक्षणाची पूर्तता होऊं शकत नाहीं हें तत्त्व डोळ्यापुढें होतेंच. या शिवाय प्रचलित कालांत विद्यार्थी मागासलेला दिसूं नये म्हणून त्याला मधून मधून इंग्रजी भाषेचा परिचय करून देण्यांत येऊं लागला. विद्यार्थ्यानें उत्तम शास्त्री, पंडित, हरदास, याज्ञिक, पुराणिक किंवा भिक्षुक होऊन लोकशिक्षणाचें आणि लोकसेवेचें कार्य अविरत करीत रहावें ही मुख्य दृष्टी पुढें ठेऊन अभ्यासक्रम आणि दैनंदिन कार्यक्रम आंखण्यांत आलेले होते. विजापूरकरांच्या समर्थ विद्यालयापेक्षां हें स्वरूप थोडें भिन्न दिसलें तरी विद्यार्थ्यांच्या बुद्धीला, परंपरेला आणि स्वाभिमानाला मारक होणारा सरकारी शाळांतील अभ्यासक्रम टाळून त्यांचे हातून कांहींना कांहीं लोकसेवा घडावी हें ध्येय दोहोंमध्यें सारखेंच होतें. श्री. कानडेशास्त्री यांनीं पुढें महाराष्ट्रांत गीताप्रवचनांचा दौरा काढला, श्री. दिवेकरशास्त्र्यांनीं समाजसुधारणेचें कार्य हातीं घेतलें, श्री. रघुनाथशास्त्री कोकजे यांनीं परिवर्तनवादी धर्मनिर्णयमंडळाच्या कार्याला वाहून घेतलें आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सर्व देशांत हरएक प्रकारच्या राजकीय, सामाजिक आणि धार्मिक चळवळींत अग्रेसरत्वानें चमकूं लागले, त्यांवरून देखील या ध्येयाची कल्पना येण्यासारखी आहे.

या धोरणानें प्राज्ञपाठशाळेचा गाडा चालू असतां १९२० सालीं असहकारितेच्या चळवळीनें देशाचें राजकीय वातावरण एकाएकीं तप्त झालें आणि वंगभंगाच्या चळवळींतून निघालेल्या पण मागाहून सरकारच्या दमननीतीमुळें दडपल्या गेलेल्या राष्ट्रीय शिक्षणाच्या प्रश्नाला पुनः एकदम प्रचंड चालना मिळाली. म. गांधींच्या असहकारितेच्या कार्यक्रमांत सरकारी शिक्षण-संस्थांवरील बहिष्काराला अग्रस्थान देण्यांत आलेलें होतें. पालकांच्या संमतीनें किंवा त्यांचा रोष संपादन करून शेंकडों मुलें शाळांतून आणि कॉलेजांतून भराभर बाहेर पडूं लागलीं. त्यांच्यासाटीं ठिकठिकाणीं राष्ट्रीय शाळा सुरू करणें भाग पडलें. वाईची प्राज्ञपाठशाळा प्रथमपासूनच

त्या दिशेनें काम करीत होती. तेथें नवीन मांडामांड करण्याचा प्रश्नच नव्हता. मोठ्या संख्येनें एकदम येणाऱ्या मुलांची सोय कशी लावावयाची व पूर्वीच्या शास्त्रशिक्षणाला नवीन 'गृहस्थ-धर्माच्या' शिक्षणाची जोड देऊन राष्ट्रांत उसळलेल्या आंदोलनाला साहाय्य कसें करावयाचें एवढाच प्रश्न होता. ही सांधेजोड करणें मुळींच कठीण गेलें नाहीं. विद्यार्थ्यांची संख्या हां हां म्हणतां सवाशेवर गेली. शाळेचें सरस्वतीमंदिर आणि प्राज्ञमठ विद्यार्थ्यांनीं गजबजून गेलीं आणि निराळें छात्रालय विकत घ्यावें लागलें.

महात्मा गांधींनीं सुरू केलेली स्वातंत्र्यप्राप्तीची चळवळ तें ध्येय पदरांत पडेपर्यंत नित्य वाढत्या उत्साहानें आणि जोमानें चालू राहिली. तसें राष्ट्रीय शिक्षणाच्या बाबतींत मात्र घडलें नाहीं. प्रांतिक स्वायत्तता देणाऱ्या राजकीय सुधारणा राबविण्याचें कॉंग्रेसनें १९३७ सालीं ठरविलें तेव्हां राष्ट्रीय शिक्षणाच्या चळवळींतला वारा साफ निघून जाणें स्वाभाविक होतें. कारण शिक्षणखातेंच लोकनियुक्त मंत्र्यांचे हातीं आलें आणि शिक्षणक्रमांत वाटेल ती सुधारणा करण्यास भरपूर वाव मिळाला. सरकारनेंच जेथें अधिकृतपणें प्रयोग करण्यास सुरुवात केली तेथें खाजगी रीतीनें प्रयोग करण्यास जागा कोठें ? राष्ट्रीय विद्यापीठांच्या पदव्यांना मान्यता देऊन पूर्वी झालेल्या खाजगी प्रयत्नांचा सरकारनें गौरव केला. सरकारी मान्यतेच्या अभावीं राष्ट्रीय शिक्षणाचें पाऊल सारखें लंगडत पडत होतें. ती उणीव अर्धेमुर्धें स्वराज्य मिळतांच दूर होऊं लागली. पण ही परिस्थिति येईपर्यंत राष्ट्रीय शिक्षणाला अत्यंत कष्टानें दिवस घालवावे लागले. पोट बांधून काम करणारा ध्येयनिष्ठ शिक्षकवर्ग मिळण्यास कोठें फारशी अडचण पडली नाहीं. पण मुलांची संख्या सारखी ओसरत चालल्यानें शिकवावयाचें कोणाला, हा प्रश्न उत्पन्न झाला. 'एक वर्षांत स्वराज्य' ही घोषणा कानीं पडत असल्यामुळें सरकारमान्य शिक्षणसंस्थांवर मर्यादित कालापुरता बहिष्कार घालायला कित्येक विद्यार्थी आणि त्यांचे पालक तयार झाले, पण एक वर्षाची मर्यादा जसजसी लांबत चालली तसतसा विद्यार्थ्यांना आणि पालकांना निराळा विचार करावा लागला. पडतील ते कष्ट सोसून स्वातंत्र्ययुद्धांत शेवटपर्यंत टिकून राहाणाऱ्यांचें प्रमाण केव्हांही अत्यंत अल्प असणार आणि त्याप्रमाणें जे लोक टिकून राहिले ते आज निरनिराळ्या क्षेत्रामध्यें अग्रभागीं दिसत आहेत. सरकारी मान्यतेवाचून त्यांचें कोठें कधींच अडून राहिलें नाहीं. पण मोठ्या संख्येनें असणारे सर्वसामान्य विद्यार्थी किंवा पालक या कसोटीला उतरण्यासारखे नव्हते आणि तशी त्यांचेकडून अपेक्षा करणेंही योग्य नव्हतें. राष्ट्रीय शाळेंतील विद्यार्थी म्हणजे स्वराज्याचा शिपाई ही भाषा थोडया दिवसांसाठीं लोकांना पटणारी होती. पण ही शिपाईगिरी अमर्याद कालपर्यंत करून कित्येकांचे वैयक्तिक किंवा कौटुंबिक प्रश्न सुटण्यासारखे नसल्यामुळें राष्ट्रीय शाळांविषयीं जनतेची प्रवृत्ती बदलू लागली.

तथापि चळवळीच्या पहिल्या झपाट्याला जे प्रौढ किंवा लहान विद्यार्थी राष्ट्रीय शिक्षणसंस्थांकडे वळले त्यांपैकीं पुष्कळांनीं त्यांच्याकडून अपेक्षिलेली शिपाईगिरी केली आणि

स्वातंत्र्ययुद्धाची आघाडी त्यागानें आणि धैर्यानें लढविली हें कबूल केलें पाहिजे. या कार्यांत प्राज्ञपाठशाळेनेंही आपला योग्य वाटा उचललेला होता. दुसऱ्या कित्येक राष्ट्रीय शाळांतील शिक्षक व विद्यार्थी मोठ्या संख्येनें कायदेभंगाच्या चळवळींत पडले आणि सरकारनें त्या शाळा बेकायदा ठरविल्या. कांहींची मालमत्ता जप्त करण्यांत आली. जमीनदोस्त झालेल्या या शाळा मागाहून पुनः उभ्या करणें कठीण झालें. आपलें जीवितसाफल्य झालें असें म्हणून कित्येकांनीं त्यांतच धन्यता मानली. या संस्था शत्रूशीं लढतां लढतां धारातीर्थीं पतन पावल्या असें म्हणावयास हरकत नाहीं. स्वातंत्र्याच्या चळवळीचा इतिहास लिहितांना त्यांतील राष्ट्रीय शाळांच्या कामगिरीला स्वतंत्र प्रकरण देणें योग्य होईल. प्राज्ञपाठशाळेला गोत्यांत आणण्याचे प्रयत्न वेळोवेळीं झाले. या शाळेला मदत करणारे लोक सरकारच्या अवकृपेला पात्र होतील अशीं गुप्त सर्क्युलरें निघालीं. पण आपलें ध्येय केव्हांही न सोडतां प्रत्येक वेळीं सुदैवानें ही संस्था गंडांतरांतून पार पडत गेली.

राष्ट्रीय शाळांच्या उत्कर्षाचा काल सामान्यतः जास्तींत जास्त १९२० पासून १९३० पर्यंत धरतां येईल. १९२९ अखेर कॉंग्रेसनें संपूर्ण स्वातंत्र्याची प्रतिज्ञा केली आणि पुढें लागलीच कायदेभंगाचें युद्ध सुरू झालें. वर लिहिल्याप्रमाणें त्यांत कित्येक शाळा कामास आल्या. दहा वर्षांच्या अल्पकालांतील राष्ट्रीय शाळांतील मुलांची संख्या पाहतां लोकांना या शाळांच्या भवितव्याबद्दल विश्वास केव्हांच उत्पन्न झाला नाहीं, असें दिसून येईल. राष्ट्रीय शाळेंत मुलगा घालणें म्हणजे त्याला असिधाराव्रत स्वीकारावयास लावणें किंवा त्याच्या आयुष्याचा नाश करणें असें पालकांना वाटे. व्यासपीठावरून राष्ट्रीय शिक्षणाची महती गाणारे पण आपलीं मुलें सरकारमान्य संस्थांतच ठेवणारे 'पुढारी' थोडेथोडके नव्हते. 'राष्ट्रीय शिक्षणांत काय आहे पाहूं या तरी' असा प्रयोग करून पाहाण्याचें औत्सुक्य ज्या थोड्या पालकांमध्यें उत्पन्न होत असे ते आपल्या चार मुलांपैकीं सर्वांत हुशार मुलगा सरकारी शाळेंत घालीत आणि कमी बुद्धीचा मुलगा राष्ट्रीय शिक्षणाचे पायावर वहात ! ! या शंख मुलांत अपेक्षित प्रगति दिसून आली नाहीं म्हणजे पुनः म्हणायला तयार कीं " अशी कशी तुमची राष्ट्रीय शाळा ? हुशार मुलाची प्रगति दाखविण्यांत कांहीं भूषण नाहीं. मंदबुद्धीला प्रखरबुद्धी करण्यासाठीं तर आम्ही त्याला राष्ट्रीय शाळेंत पाठवतों ! "

प्राज्ञपाठशाळेंत आलेल्या विद्यार्थ्यांची एकदां आम्ही सहज वर्गवारी केली व त्यांना वाईला मुद्दाम पाठविणाऱ्या पालकांच्या हेतूंची तपासणी केली तेव्हां फार मनोरंजक माहिती मिळाली. आपल्या मुलांना 'राष्ट्रीय' शिक्षण मिळावें या बुद्धीपेक्षां निराळयाच बुद्धीनें कित्येक पालकांनीं आपलीं मुलें वाईला पाठविल्याचें आढळून आलें—(१) वडील स्टेशनमास्तर आहेत. स्टेशनवर शिक्षणाची सोय नाहीं. (२) घरांत सावत्र आई आहे. तिच्यापासून मुलगा दूर ठेवणें बापाला इष्ट वाटलें. (३) कृष्णाकाठीं वाईची हवा फार चांगली आहे. तेथें आपल्या अशक्त मुलाला प्रकृति सुधारण्यासाठीं कांहीं दिवस ठेवणें बरें. (४) प्राज्ञपाठशाळेंत फुकट

शिक्षण मिळतें आणि मधुकरी मागून रहाण्याची सोय आहे. (५) मोगलाईत मराठी शिक्षणाची आणि हिंदूंचे धार्मिक संस्कार मुलांवर होण्याची सोय नाहीं. वाईला हें काम स्वल्पांत होऊं शकेल. (६) मुलगा व्रात्य आहे. अभ्यास करीत नाहीं, चोऱ्या, मस्ती करतो. घरांत कुणाचें ऐकत नाहीं. एक दोन वर्षें घरापासून त्याला दूर ठेवलें म्हणजे त्याला चांगली अद्दल घडेल. (७) बाकीचीं मुलें बरीं आहेत. शाळेंत कांहीं शिकतील व आपलें पोट भरतील. पण हा मुलगा अगदींच मंद बुद्धीचा. त्याला राष्ट्रीय शाळेंत घालण्यांत कांहीं नुकसान नाहीं. आपला खर्च वाचेल नि श्रमही वांचतील (८) तूर्त वाईला राहूं दे. पुढें पांचवी सहावींत हायस्कूलमध्यें घालण्यासाठीं त्याला परत आणूं म्हणजे झालें.

पालकांच्या बुद्धीवर प्रकाश टाकणारीं कांहीं नमुनेदार उदाहरणें वर दिलीं आहेत. तीं प्राज्ञपाठशाळेपुरतीच मर्यादित नाहींत. असहकारितेच्या काळांत वेळोवेळीं भरलेल्या राष्ट्रीय शिक्षण परिषदांना मी हजर रहात असे. तेव्हां निरनिराळया शाळांतून आलेल्या प्रतिनिधींच्या तोंडून याप्रकारचींच मजेदार उदाहरणें ऐकावयास मिळत. केवळ राष्ट्रीय शिक्षणाच्या बुद्धीनें घस सोसून आपल्या बुद्धिमान् मुलाला तिकडे पाठविणाऱ्या पालकांची संख्या अत्यंत मर्यादित असे, ही गोष्ट राष्ट्रीय शिक्षणाचें यशापयश मोजतांना ध्यानांत ठेवणें जरूर आहे; हें दाखविण्यासाठीं इतका विस्तार केला.

राष्ट्रीय शिक्षणाच्या हेतूंशीं किंवा राष्ट्रीय शाळांतील वातावरणाशीं पालक समरस झालेले नसतील तर लहान मुलांच्या मनावर इष्ट संस्कार घडवून आणण्यामध्यें कशा अडचणी उत्पन्न होतात व चालकांचे परिश्रम फुकट जातात या विषयीं आलेले अनुभव लक्षांत घेण्यासारखे आहेत. शाळेला जोडून वसतिगृह असल्यावाचून मुलाच्या मनावर संपूर्ण संस्कार घडवून आणतां येत नाहींत. शाळेंतील आणि घरांतील वातावरण परस्परविरुद्ध असेल तर गुरुजी सांगतात तें खरें कीं आईबाप आचरणांत आणतात तें खरें, असा व्यामोह मुलापुढें स्वाभाविकच उत्पन्न होतो. राष्ट्रीय शाळेंतील स्वदेशीचें वातावरण घरांत दिसलें नाहीं तर मुलाला स्वदेशीचें महत्त्व पटणार कसें ?

पुस्तकी शिक्षणाला धंदेशिक्षणाची जोड देण्याचा प्रयोग फारच थोड्या राष्ट्रीय शाळांमध्यें यशस्वी झाला असेल. असहकारितेच्या प्रारंभीं प्राज्ञपाठशाळेंत चरखे आणि हातमाग ठेऊन मुलांचें तिकडे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न फसला. प्राथमिक स्वरूपाचें धंदेशिक्षण ठेऊन स्वावलंबी होण्याइतका आत्मविश्वास मुलांमध्यें उत्पन्न करतां येत नाहीं. साधनांचें अधिक वैपुल्य ठेवण्याइतकी राष्ट्रीय शाळांची ऐपत नसते. सरकारमान्य पदवीपर्यंत पोंचतां येत नाहीं म्हणून बौद्धिक शिक्षणालाहि मर्यादा पडते. माध्यमिक अवस्थेमध्यें चौथी–पांचवीपर्यंत मुलगा गेला कीं त्याची किंवा त्याच्या पालकाची दृष्टी मॅट्रिककडे वळते आणि मुलगा राष्ट्रीय शाळेंतून सरळ हायस्कुलांत जातो. जें वातावरण चुकविण्याकरितां राष्ट्रीय शाळा काढली, त्याच नेमक्या वातावरणांत राष्ट्रीय शाळेंत

तीन चार वर्षें घालविलेला विद्यार्थी जातो आणि मग राष्ट्रीय शाळेंत त्याचेवर घेतलेले परिश्रम फुकट जातात. राष्ट्रीय शाळेची गाडी शेवटीं जर मॅट्रिकच्याच रुळावर जाणार असेल तर आपली शाळा सरळ युनिव्हर्सिटीला जोडून मॅट्रिकसाठीं विद्यार्थी आपणच तयार कां करूं नयेत असा विचार मग चालकांच्या मनांत स्वाभाविकच डोकावूं लागतो. या परिवर्तनाला जे चालक तयार होतात ते जागेवर रहातात आणि ज्यांना हा व्यभिचार मान्य नसतो ते निघून जातात. परिवर्तन झालेल्या कांहीं राष्ट्रीय शाळांचीं उदाहरणें महाराष्ट्रांत डोळ्यांसमोर आहेत.

राष्ट्रीय शिक्षणाची चळवळ अपेशी झाली, तिच्यापासूनच देशाला कांहीं फायदा झाला नाहीं, असा याचा अर्थ नव्हे. प्रचलित शिक्षणपद्धतीविरुद्ध असंतोष प्रकट करण्यांत तिनें यश मिळविलें. विशिष्ट काळीं कां होईना कार्यकर्त्यांचा मोठा वर्ग तिनें राष्ट्रीय चळवळींना पुरविला. परकीय सरकारच्या विरोधाखालीं आणि सत्तेच्या अभावीं तिला मोठी प्रगति करतां आली नाहीं हा तिचा दोष नव्हे. तथापि मिळाला हा लाभ कांहीं कमी नाहीं.

शिवाजी महाराजांची कर्नाटकांतील एक स्वारी

(थोडा नवा प्रकाश)

लेखक—श्री. ग. ह. खरे, क्युरेटर, भा. इ. सं. मंडळ, पुणें.

१. ऐतिहासिक फार्सी साहित्य तृतीय खंड लेखांक १८ स लिहिलेल्या खुलाशाच्या टीपेंत तीन फार्सी फर्मानांच्या आधारानें मी असें दाखवून दिलें आहे कीं, श. १५७८ कार्तिक वद्य १३ (इ. १६५६ नोव्हेंबर ४) ते श. १५७८ माघ शुद्ध १ (इ. १६५७ जानेवारी ५) या दोन दिवसांच्या दरम्यान केव्हां तरी शिवाजी महाराजांच्या सैन्यानें कर्नाटकांत धारवाड जिल्हा व म्हैसूर संस्थान यांच्या सरहद्दीवर असलेल्या मासूर गावापर्यंत धडक मारली होती. पण ह्या स्वारींत शिवाजी महाराजांच्या सैन्याचा पराभव होऊन त्यास माघार घ्यावी लागली.

२. शिवचरित्रप्रदीप पृ. ८३ वर हनगंडीकर देसायांच्या संग्रहांतील एक पत्र प्रसिद्ध झालें आहे. हें पत्र श. १५८१ आश्विन शुद्ध १ (इ. १६५९ सप्टेंबर ७) या तारखेचें असून यांत ' परगणे मजकूरचे (तेरदल) विलायतीस शिवजी तसवीस देतो त्यास क्रिष्ण-गौडा देसाई (हनगंडी देसायांचा पूर्वज) बहुत मशाकत करून हशम घोडा राऊत ठेवून गनिमास घेरा केले ' असें सांगितलें असून कृष्णगौडाच्या या कामगिरीबद्दल त्यास कांहीं इनाम दिल्याचें नमूद आहे. ही स्वारी केव्हां झाली असेल? श. १५८१ मार्गशीर्ष शु. ७ (इ. १६५९ नोव्हेंबर १०) रोजीं शिवाजी-अफजल भेट होऊन अफजलखान मारला गेला. श. १६८१ आषाढ शुद्ध ६ (इ. १६५९ जून १६) रोजीं अफजलखानास शिवाजीचा समूळ नाश करण्यासाठीं पाठविलें आहे, तुम्ही त्यास साहाय्य करा अशा आशयाचें फर्मान कान्होजी जेध्यास पाठविलें गेलें. फर्मान पोंचल्यावर तें घेऊन जेधे राजगडास महाराजांच्याकडे गेला. त्यापूर्वी वैशाखांत (एप्रिल) याच प्रकरणाविषयीं मावळांतील इतर देशमुखांस अशाच प्रकारचीं फर्मानें आल्यामुळें त्यांपैकीं खंडोजी खोपडे बेशक अफजलखानाकडे गेला. तेव्हां महाराज श. १५८० च्या अखेरीस किंवा श. १५८१ च्या आरंभीं तेरदाळच्या स्वारीवरून परत आले असले पाहिजेत. (शिवचरित्रप्रदीप पृ. १९, २०).

३ ही स्वारी केव्हां सुरू झाली, हिचें वास्तव आधिपत्य कोणाकडे होतें, या स्वारीचें फलित काय या विषयीं तपशीलवार माहिती मिळत नाहीं, म्हणून मी या ठिकाणीं हीविषयीं अधिक न लिहितां या स्वारीपूर्वी श. १५८० (इ. १६५८) च्या पावसाळ्यांत शिवाजी महा-राजांनीं कर्नाटकांत केलेल्या आणखी एका स्वारीविषयीं माहिती देणार आहे. ही नवी स्वारी कांहीं फार्सी फर्मानें व एक मराठी पत्र यांवरून सिद्ध होत आहे. कशी तें येथें थोडक्यांत दाखवितों.

४. ऐतिहासिक फार्सी साहित्य खंड ३ लेखांक ७९ हें एक हि. १०६८ जमादिलावल १९ (श. १५७९ माघ वद्य ५, इ. १६५८ फेब्रुवारी १२) या तारखेचें व गदगच्या देसायांस धाडलेलें आदिलशाही फर्मान असून यांत एका प्रांताची सुभेदारी देऊन पाठविलेल्या अफजलखानाच्या ताबेदारींत राहून चाकरी करण्याविषयीं त्यांस फर्माविलें आहे. फर्मान जागजागीं फाटलें असल्यानें अफजलखानास कोणत्या प्रांताची सुभेदारी देऊन कोठें पाठविलें याचा नीट बोध होत नाहीं. फक्त गदगच्या देसायांना मदतीस जाण्याविषयीं सांगण्यांत आलें असल्यानें अफजलखानाची नेमणूक कोठें तरी कर्नाटकांत झाली असावी येवढी कल्पना चाटून जाते.

५. सुमारें दोन वर्षांपूर्वी मंचर-जुन्नर (पुणें) येथील श्री. कृष्ण गोपाल घाटपांडे हे कित्येक फार्सी व मराठी जुने कागदपत्र घेऊन मंडळाकडे आले. त्यांत हि० १०६८ शाबान २२ (श. १५८० वैशाख वद्य १० इ. १६५८ मे १६) या एकाच तारखेचीं तीन आदिलशाही फर्मानें आहेत. पहिलें फर्मान फार्सी व कानडी अशा दोन भाषांत असून कोनेटी नायकास धाडलें आहे. यात अफजलखानास लष्करासह त्या (कोनेटी नायकाच्या) बाजूस नेमलें असून महाराज शहाजी भोसलेही त्याच बाजूस आहे. तेव्हां खान व महाराज यांच्या आज्ञेंत राहून राज्याची चाकरी करावी आणि गरजगो (गरजेप्रमाणें बोलणारे) लोकांकडे लक्ष देऊं नये असें फर्माविलें आहे. यांत ती बाजू कोणती याचा खुलासा नाहीं आणि कोनेटी नायक कोण याचाही पत्ता लागत नाहीं. दुसरें फर्मानही फार्सी व कानडी अशा दोन भाषांत असून म्हैसूरचा राजा नरसराज यास धाडलें आहे. याचा आशय सामान्यतः वरच्या सारखाच आहे. पण यांत अफजलखानास लश्करासह कर्नाटक तर्फेस नेमल्याचा स्पष्ट निर्देश आहे. यांत आलेला नरसराज म्हणजे म्हैसूरचा प्रसिद्ध राजा कंठीरव नरस ओडेयर हा असून याचा काल श. १५६० ते १५८१ (इ. १६३८ ते १६५९) हा असल्यानें कालाचा उत्तम मेळ बसतो. तिसरें फर्मान केवळ फार्सी भाषेंत असून मीर्झा मुराद अली बेग यांस धाडलें आहे. या फर्मानांत शहाजी भोसले व मीर्झा या दोघांनींही राज्याची एकनिष्ठेनें सेवा करावी, आपसांत भांडूंही नये आणि राज्यसेवेंत अंतरही पडूं देऊं नये असें फर्माविलें आहे. उपर्युक्त मीर्झा मुराद अली बेग याची अधिक माहिती मिळत नसली तरी यावरून येवढें स्पष्ट दिसत आहे कीं, अफजलखानाच्या या कर्नाटकांतील स्वारींत शहाजीचें व त्याचें बनलें नसावें, कांहीं तरी भांडण उत्पन्न झालें असावें आणि बहुधा मुराद अली बेग ह्यानें शहाजीशीं राज्याचें नुकसान होईल इतकी अटीतटीची कलागत उत्पन्न केली असावी.

६. नेमकें काय झालें असेल तें समजण्यास साधन नाहीं. पण इ. १९४५ मेच्या सह्याद्रि मासिकाच्या अंकांत २९५ ते २९८ पृष्ठांत मी कांहीं आदिलशाही फार्सी फर्मानांचीं भाषांतरें प्रसिद्धिलीं आहेत. त्यांतील क्र. १२ चें फर्मान येथें उपयोगी पडण्यासारखें आहे. या फर्मानाची तारीख हि. १०६८ रमजान ४ (श. १५८० ज्येष्ठ शुद्ध ५, इ. १६५८ मे २७)

अशी असून शहाजी भोसल्यास धाडले आहे. म्हणजे हें फर्मान उपर्युक्त ३ फर्मानांच्या नंतर केवळ अकरा दिवसांनींच पाठविलें आहे. यांत शिवाजी भोसल्याचा राज्यद्रोह, उन्मत्तपणा, कसूरी व गुन्हे यांचा दोष आपल्या माथीं मारला जाईल कीं काय या विचारानें शहाजी भयभीत झाल्यामुळें त्यास आश्वासन देण्यांत आलें आहे कीं, शिवाजीच्या कोणत्याही कृत्याबद्दल त्यास जबाबदार धरलें जाणार नाहीं. त्याच्या जागीरींत कोणतीही कपात तर होणार नाहींच; उलट अधिक कृपा होईल. यावरून येवढें स्पष्ट होतें कीं, शिवाजी महाराजांच्या हालचालींचा हेतू व रूप यांची विजापुरी सत्तेस स्पष्ट कल्पना आली होती आणि शहाजीस शांत ठेवण्याचा व शक्य तर त्याजकडून चाकरी घेण्याचा प्रयत्न चालू होता. येवढी सर्व माहिती मिळाली तरी अफजलखानाची कर्नाटकांतील ही स्वारी कोणाविरुद्ध होती याचा अजून पत्ताच नाहीं. तो एका मराठी पत्राच्या साह्यानें लागतो तो असा:—

७. हें पत्र सुहूर १०५९ मोहरम १३ (श. १५८० आश्विन शुद्ध १५, इ. १६५८ आक्टोबर १) या तारखेचें असून यांत एका शिवेच्या वादामध्यें दिव्याचा निर्णय घेतला असतां दिव्य करण्याचें नाकारलें अशी फिर्याद घेऊन एक पक्ष पुरंधरास शिवाजी महाराजांकडे आला व त्यानें आपली फिर्याद गुदरली. फिर्यादीचें काम पुढें चालावयाचें तों ' साहेब करणाटक प्रांतीं मसलतीस गेले. त्या प्रांतीहून आलियावर जो निवाडा करणें तो करतील तोपरियंत' इत्यादि गोष्टी नमूद आहेत. याचा अर्थ असा कीं, शिवाजी महाराज श. १५८० मध्यें मसलतीस (स्वारीवर) जे एकदां कर्नाटकांत गेले ते आश्विन शुद्ध पूर्णिमेपर्यंत परत आले नव्हते. या पत्रांत ते केव्हां मसलतीस गेले हें नमूद नाहीं. पण चारपांच महिन्यांपूर्वी अर्थात् वैशाख किंवा मे महिन्यांत गेले असें समजण्यांत कांहींच धोका दिसत नाहीं. म्हणजे उपर्युक्त फर्मानांत अफजलखानास कर्नाटकांत पाठविलें तें मुख्यत: शिवाजी महाराजांवर पाठविलें असावें. आणि ही स्वारी शिवाजी महाराजांवर असल्यामुळें शहाजीची स्थिति अडचणीची झाली असली पाहिजे. कदाचित् हा महाराजांचा शहाजीच्या म्हैसूर संस्थानांतील बसवापट्टण वगैरे भागांत असलेल्या जागीरींशीं संबंध जोडण्याचा प्रयत्न असावा. पण त्या बाजूचे कागद मिळेतों फार तर्क करणें उचित नाहीं.

८. या स्वारीचा तपशील थोडक्यांत असा—(१) श. १५७९ माघ वद्य ५: गदगच्या देसायांना अफजलखानास मदत करा असें फर्मान. (२,३) श. १५८० वैशाख वद्य १०: अफजलखानास सैन्यासह त्या बाजूस—कर्नाटकांत नेमिलें आहे, शहाजी तिकडे आहेच, तुम्ही मदत करावी अशीं कोनेटी नायक व कंठीरव नरस ओडेयर यांस फर्मानें. (४) श. १५८० वैशाख वद्य १०: तूं व शहाजी यांनीं न भांडतां एकनिष्ठेनें सेवा करावी असें मीर्झा मुराद अलीबेग यास फर्मान. (५) श. १५८० ज्येष्ठ शु. ५: शिवाजीच्या कृत्याची जबाबदारी शहाजीवर नाहीं असें त्यास आश्वासन. (६) श. १५८० आश्विन शु. १५: शिवाजी कर्नाटकाच्या मोहिमेवर गेला तो अजून परतला नाहीं.

इतिहासकालीन सत्तात्रय

लेखक—श्री. शं. ना. वत्स (जोशी), वांईकर, भा. इ. सं. मं. पुणें.

इतिहासांत राजकीय वृत्तांताला प्राधान्य असलें तरी त्यानें पूर्णत्व येत नाहीं. स्वतः ' इतिहास ' ह्या संज्ञेनें, अमुक एका विषयाचा गतवृत्तांत तो इतिहास, असा अर्थ ध्वनित केलेला नाहीं. म्हणजेच इतिहासाच्या शब्दगत अर्थांत अशी कसलीच विवक्षा नाहीं. तरी पण मनुष्याच्या जीवनयात्रेंत इतिहास हें वस्त्र राजकीय वृत्तान्ताच्याच ओळखीचें मानलें गेलें हेंहि तितकेंच खरें आहे. पण ही ओळख त्या वस्त्राच्या कांठपदरापुरतीच झाली असें म्हटलें पाहिजे. म्हणजेच ती अपुरी ओळख होय. वस्त्राला कांठ हा आवश्यक आहे, त्यामुळें वस्त्राचा मुख्य भाग जें अंग त्याचें धारण व रक्षण होतें म्हणून कांठ हा महत्त्वाचा आणि वस्त्राचें मोल ठरविणारा व वाढविणारा भाग आहे. तरीपण कांठपदर हेंच केवळ वस्त्र नाहीं, त्यामुळें शरीराच्छादनाचें जें मुख्य काम तें होत नाहीं. तें काम त्या वस्त्राचें अंग करतें आणि ह्या दोन्ही गोष्टीस अनुलक्षून इतिहासकालीन पत्रांतून 'गोताचा अन्यायी व दिवाणाचा गुन्हेगार ' असे जोड शब्द येतात.

इतिहास म्हणजे राजकीय वृत्त, एक राजा जाऊन त्या जागीं दुसरा राजा कसा आला तो वृत्तान्त, अर्थात् लढाया, युद्धें, तह ह्यांच्या हकिकती; हा अर्थ कसा चिकटला व तोच एक अर्थ मानण्यापर्यंत पाळी कशी आली ? तर ' प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति ' ह्या न्यायानें आली. मानवाच्या जीवनयात्रेंत संरक्षण हें प्रमुख आहे व तें कार्य करणाऱ्या सत्तेला प्रधानत्व आलें. देशांत उद्भवणारीं बंडें आणि देशावर येणारीं परचक्रें ह्यापासून जनपद म्हणजे देश सुरक्षित राखणें ही सर्व प्रमुखत्व गोष्ट आहे. व म्हणून राजसत्तेचा वृत्तान्त तो इतिहास हा अर्थ सर्वसामान्य जनतेंत ठोकळ मानानें समजला गेला. आणि ह्या सत्तेलाच ऐतिहासिक कागदांतून ' दिवाणसत्ता ' असें संबोधिलें आहे. सारांश, जनपदामध्यें म्हणजे देशामध्यें राजसत्ता ही एक स्वतंत्र सत्ता आहे व ती प्रमुखहि आहे. पण म्हणून त्या एका सत्तेचा इतिहास म्हणजे त्या जनपदाचा वा देशाचा इतिहास होय असें मानणें हें अपुरें म्हणून चूक होय.

त्या राजसत्ते इतकीच दुसरी प्रमुख सत्ता म्हणजे ' गोतसत्ता ' ही आहे. ह्या गोतसत्तेचींच दुसरीं नांवें ' देशसत्ता ' किंवा ' ग्रामसत्ता ' अशीं आहेत. ' गांवगोतानें निवाडा केला ' ' गोतगंगा मायबाप आहेती ' ' मी गोताचें लेकरु आहे ' असे प्रयोग ऐतिहासिक न्यायनिर्णय प्रसंगीं किंवा देशकाच्या कागदांत नेहमीं येतात. ह्या सर्व ठिकाणच्या ' गोत ' शब्दाचा अर्थ गावकरीसत्ता, देशसत्ता असा आहे. ह्या ' गोत ' संज्ञेंत गांवांतील सर्व

मोख्तसर म्हणजे प्रमुख मंडळी, अलुतेबलुते, वतनदार, आणि रयत म्हणजे प्रज हे निर्दिष्ट असतात. इतिहासकालांत जो शेत कसतो त्याला प्रज असें म्हटलें आहे. ही गोतसंज्ञा प्रसंगाप्रमाणें आणि प्रकरणानुसार एका गांवाला उद्देशून अथवा तर्फ किंवा तणे, अथवा संमत म्हणजे सामान्यतः तालुका एवढया पोटविभागाला उद्देशून, तसेंच परगणा, प्रांत, सुभा ह्या मोठया देश-विभागाला अनुलक्षून योजलेली असते. ह्यांत विशिष्ट धर्म वा विवक्षित ज्ञाति ह्यांचा मुळींच संबंध येत नाहीं. देशांतील गांव, तालुका, प्रांत ही जी श्रेणी त्यांत राहणाऱ्या सर्व देश-कांना अनुलक्षून ' गोत ' ही संज्ञा वापरलेली आहे. ही ' गोतसत्ता ' राजसत्तेहून अगदीं भिन्न, स्वतंत्र आणि तितकीच निग्रहानुग्रहसमर्थ अशी आहे. ह्या गोतसत्ताधिकाऱ्यांचा मान इतिहासकालीं एवढा स्पृहणीय व मोठा होता कीं राजसत्ताधारी छत्रपतींनाहि त्याबद्दल हेवा वाटला आहे. छत्र-पतीपदाधिष्ठित आपण असलों तरी आपण देशमूख, पाटील, देशपांडे, गांवकुलकर्णीहि असाव-यास पाहिजे; तर आपली प्रतिष्ठा पुरती आहे असें छत्रपती, ह्यांचे प्रधान व सरदार ह्यांना वाटे. इतकी ही गोतसत्ता सामाजिक दृष्टया श्रेष्ठ व स्वतंत्र सत्ताधारी तेव्हां होती. ह्या गोतसत्तेतील पहिले मानकरी देशमूख. ह्या देशमुखांच्या संबंधानें व छत्रपतींच्या संबंधानें, गोतसत्तेपुरता कसा संबंध होता हें देशमुखी ह्या निबंधांत स्पष्ट केलें आहे.

इतिहासकालीन तिसरी स्वतंत्र प्रमुख सत्ता म्हणजे ज्ञातिसत्ता व व्यापारीसत्ता ही होय. राजसत्ता म्हणजे दिवाणसत्ता जितकी स्वतंत्र तितकीच देशसत्ता म्हणजे गोतसत्ता स्वतंत्र आहे आणि ह्या दोन्ही सत्तांप्रमाणेंच ही तिसरीहि सत्ता स्वतंत्र आणि श्रेष्ठ सत्ता आहे. शिवाजी महाराजांनीं आपलीं सागरसेना जेव्हां थाटली व उभारली तेव्हां आणि अथणीचे शेट्टी म्हणजे व्यापारी जेव्हां परत आपापल्या पेठेंत आणण्याबद्दल बोलणें केलें तेव्हां ह्या सत्तांचें स्वतंत्र अस्तित्व कसें व केवढें आहे तें दर्शित झालें आहे. अलिबागकडील भंडारीकोळी ज्ञातीनें शिवाजी महाराजांकडून स्पष्टपणें कबूल करून घेतलें कीं, ' आमच्या ज्ञातिधर्माचे आम्ही धनी, आमची न्यायमनसुबी सरकारांत न्यावयासी प्रयोजन नाहीं. ' तसेंच शेट्टी लोकांनींहि पेठेंत ' गुन्हेगार नफरासी सीर मारावें असे सिके जाहाले असेल (म्हणजे एखाद्या गुन्हेगारास फाशीची शिक्षा ठरून तसें सर्कारी शिक्कामोर्तबाचें निर्णयपत्र झालें असलें) तरी दैव सांगून पाठविलीया (म्हणजे आम्ही पेठकरी मंडळींनीं सांगितलें तर), त्या नफरास सोडून दिल्हे पाहिजे.' असा करार करून घेतला आहे. व ह्या दोन्ही ठरावांप्रमाणें छत्रपतींनीं व दिवाणच्या सुभेदारादि अधिकाऱ्यांनीं तशी कबूलीहि लिहून दिली आहे.

अशा ह्या तिन्ही सत्ता स्वतंत्र असल्याचें इतिहासकालांत दिसतें. असें असलें तरी म्हणजे प्रसंगीं एका सत्तेनें दुसऱ्या सत्तेवर आपलें दडपण आणलें आणि आपलें स्वतंत्र अस्तित्व सिद्ध केलें असलें तरी ह्या तिन्ही सत्ता एकमेकींशीं सहकार्यानें वागल्या आहेत व तेव्हां

---

१. भा. इ. सं. मं. त्रै. वर्ष २४ अं. २ पृ. ५९–७४.

'साहुकार आमचे खजाना आहेती ' व 'देशक जमीदार म्हणजे सुवर्ण आणि सुगंध' अशा गौरवोद्गारास त्या कारण झाल्या आहेत.

अशा ह्या तिन्ही सत्तांचा वृत्तान्त तो ह्या महाराष्ट्रजनपदाचा इतिहास होईल. येथेंच हेंहि सांगणें भाग आहे कीं, ह्या तिन्ही सत्तांचा इतिहास जसा वेगळा तसा भूगोलहि वेगळा आहे. ह्या सत्तेतील अधिकारी व त्यांचीं कामें वेगवेगळीं आहेत. ह्या सत्तांचें स्वतंत्र अस्तित्व स्वकीय सत्ता सुरू झाल्याबरोबर संकोच पावूं लागलें. सध्यां फक्त राजकीय इतिहास व त्याचीं साधनें आपणांला थोडीबहुत कळलीं आहेत. आणि ' वतनी ' म्हणजे ' गोतसत्तेचीं ' साधनेंच तेवढीं व तींहि शिवकालापुरतीं प्रसिद्ध झालीं आहेत. पेशवेकालांतील गोतसत्ता अद्याप परिचित करून घ्यावयाची आहे आणि ज्ञातिसत्ता किंवा धर्मसत्ता तसेंच व्यापारीसत्ता ह्यांचीं साधनेंहि फारशीं उपलब्ध नाहींत व प्रसिद्ध तर फारच थोडीं झालीं आहेत. पण त्या उद्योगास लागलें पाहिजे.

श्वेतसूर्य व कृष्णसूर्य आणि त्यांचें स्वरूप

लेखक-- श्री. वामन बळवंत सोमण, दड्डी.

धर्मशास्त्रांत श्रुतिप्रामाण्याला पहिला मान दिला आहे. श्रुति म्हणजे वेद. ' वेदोऽखिलो धर्ममूलम् ' (मनु २।६). ऋग्यजु:सामाथर्वलक्षण सर्व वेद धर्मांत प्रमाण होय. चारी वेदांत प्राचीनत्वाच्या व प्राथम्याच्या दृष्टीनें ऋग्वेदाला प्राधान्य दिलें जातें. सूर्य ही आपली प्रधान देवता आहे. सूर्यामुळेंच जगतांत जीवन व सौंदर्य निर्माण झालें आहे. अशा परमोपकारी देवतेबद्दल ऋग्वेदांत काय सांगितलें आहे, तिचें स्वरूप काय आहे, या गोष्टींचा विचार या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे. ऋग्वेदांत सूर्याच्या स्वरूपाबद्दल काय सांगितलें आहे याचा विचार करण्यापूर्वी इजिप्शियन, ग्रीक लोकांनीं सूर्याचें काय स्वरूप ठरविलें आहे हें प्रथम सांगून ऋग्वेदाचा विचार करणार आहोंत.

प्राचीन इजिप्तमधील फारो राजे प्रत्यक्ष सूर्याचे अवतार मानले जात होते. इजिप्तमधील राजा व प्रजा, हे सूर्यदेवतेशीं एकजीव झालेले दिसून येतात. प्रसिद्ध फारो राजा तुतानखामेन याचा सासरा अखेनेटन, याच्या काळापर्यंत इजिप्तदेशांत 'अमोन' या नांवाखालीं सूर्यदेवतेची उपासना चालू होती. अखेनेटन हा गादीवर बसतांना अमोनचा अवतार म्हणूनच गादीवर बसला. परंतु लवकरच त्यानें अमोनचा अवतार, हें नांव सोडून एटनचा अवतार, हें नवीन नांव धारण केलें. त्यानें अमोन देवतेची पूजा बंद पाडून पुरोहितवर्गाच्या विरोधास न जुमानतां एटन देवतेची उपासना सुरू केली. अमोन व एटन ह्या दोन निराळ्या देवता नसून एका सूर्यदेवतेचींच निरनिराळीं दोन स्वरूपें आहेत. एटनसूर्य म्हणजे आकाशांत तेजानें तळपणारें प्रत्यक्ष सूर्यबिंब होय. अमोनसूर्याच्या स्वरूपाबद्दल इजिप्शियन इतिहासकार समाधानकारक उलगडा करूं शकत नाहींत. ते म्हणतात, अमोन ही सूर्यवाचक मुख्य अधिष्ठात्री देवता असून, त्या अमोन देवतेचें व्यक्त स्वरूप एटनसूर्य होय.

ग्रीक आणि रोमन संस्कृतींत सुद्धां, अपोलो आणि हेलिऑस, अशीं सूर्याचीं दोन स्वरूपें सांगितलीं आहेत. यापैकीं हेलिऑस हें आकाशांत दिसणारें सूर्यबिंब असून, अपोलो हें प्रकाशाचें मूळ उत्पत्तिस्थान आहे.

सूर्य ही दृष्टिगोचर देवता आहे. ती ' एकजिनसी, एकच स्वरूपी, एकच देवता असली पाहिजे ' ही गोष्ट सामान्य बुद्धीच्या माणसालासुद्धां पटणारी आहे; असें असून प्राचीन संशोधकांनीं, सूर्याच्या दोन स्वरूपाविषयींची कल्पना, कोणत्या आधारावर मांडली अशी शंका उभी राहते. या शंकेचें समाधान इजिप्शियन संशोधकांनीं केलेल्या खुलाशावरून. व ऋग्वेदांतील

सूर्यदेवतेच्या वर्णनावरून होऊं शकतें. प्रामुख्यानें ऋग्वेदावरून कसा स्पष्ट खुलासा होऊं शकतो हें या लेखांत मांडावयाचें आहे.

इजिप्तमधील वाङ्मयांत अमोन व एटन यांना उद्देशून खेप्रे आणि हारअक्ति अशींहि नांवें आलीं आहेत. त्यांपैकीं खेप्रेला काळ्या शेणकिड्यांचें डोकें (Scarab) जोडलेलें असून हारअक्तीला गरुडाचें डोकें जोडलेलें आहे. ऋग्वेदांत व महाभारतांत, आकाशांत प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या सूर्यबिंबाला गरुडाची उपमा दिली आहे. यावरून प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या सूर्यबिंबालाच हारअक्ति नांव लावलेलें दिसतें. इजिप्शियन संशोधक, हारअक्ति म्हणजेच एटन असें सांगतात. एटनचें स्वरूप प्रत्यक्ष सूर्यबिंबात्मक आहे, हें वर सांगितलेंच आहे. अर्थात् अमोनचें स्वरूप कृष्ण-शीर्षधारी खेप्रेचेंच असावें. काळ्या शेणकिड्यांचें डोकें असलेली खेप्रे ही ' मूळ उत्पादक स्वरूपी ' सूर्यदेवता होय. आणि कृष्णशीर्षावरून सूर्याचें मूळ उत्पादक स्वरूप काळें (प्रकाश-हीन) आहे, असें सूचित होतें. इजिप्शियन इतिहासकार मॅकेंझी म्हणतो कीं ' अमोन ही देवता लपून राहणारी आहे. ' (His name is believed to signify " the hidden one ". He concealed his soul and name मॅकेंझी पान १९७). तात्पर्य सूर्याच्या दोन स्वरूपापैकीं, एक उत्पादक आणि लपून राहणारें, प्रकाशहीन आहे, व दुसरें आकाशांत दिस-णारें प्रत्यक्ष सूर्यबिंबात्मक आहे.

आजचें खगोलशास्त्र सांगतें कीं, सूर्यगोल हा आपल्या पृथ्वीपासून नऊ कोटी मैल लांब आहे. इतका लांब असला तरी सूर्य उगवल्या बरोबर पृथ्वीचा पृष्ठभाग व वातावरण प्रका-शानें भरून जातें. अशा रीतीनें सूर्याचें आणि प्रकाशाचें नेहमींच साहचर्य असूनही ऋग्वेदांत, खुद्द सूर्यालाच उद्देशून ' अंधारांत राहणारा सूर्य ' असें स्पष्ट विधान केलें आहे--

सखा ह यत्र सखिभिर्नवग्वैरभिज्ञ्वा सत्वभिर्गा अनुग्मन् ।

सत्यं तदिन्द्रो दशभिर्दशग्वैः सूर्यं विवेद तमसि क्षियन्तम् ।। ऋसं. ३।३९।५.

या ऋचेंत ' सूर्य अंधारांत राहतो एवढेंच सांगितलें नसून, अंधारांत राहणाऱ्या त्या सूर्याला शोधून काढण्याकरितां, इंद्राला आपल्या नवग्व आणि दशग्व या मित्रांचें साहाय्य घ्यावें लागतें. ' ऋग्वेदाच्या या विधानांत खोल असा अर्थ सांठवलेला आहे. तसेंच ऋग्वेदांत पुष्क-ळच ठिकाणीं ' अग्नि ' हा शब्द खुद्द सूर्यालाच उद्देशून आला आहे. या अग्नीला उद्देशून सुद्धां " तमसि क्षेषि अग्ने ' (१०।५१।५) ' तमसि तस्थिवांसं ' (६।९।७) इ० विधानें आहेत. हा अग्निरूपी सूर्य पाण्यांत लपून बसला असतां, इंद्रच त्याला शोधून काढतो अशी पण हकीकत एका ऋचेंत सांगितली आहे.

निधीयमानमपगूळ्हमप्सु प्र मे देवानां व्रतपा उवाच ।

इन्द्रो विद्वान् अनु हि त्वा चचक्ष तेनाहमग्ने अनुशिष्ट आगाम् ।।

(ऋसं. १०।३२।६)

'तमसि क्षियन्तं' या विधानाचा भावार्थ असा– सूर्यगोल स्वयंप्रकाशित नाहीं, म्हणजे तो स्वतः अंधारांत राहणारा आहे. सूर्यगोल स्वतःच्या आंसावर अतिशय तीव्र वेगानें फिरत असल्यामुळें, त्याच्यापासून एक प्रकारच्या अदृश्य शक्ति–लहरी उत्पन्न होतात. आणि या शक्ति–लहरी, जेव्हां पृथ्वीच्या वातावरणांत शिरतात, तेव्हां वातावरणाच्या विशिष्ट शक्ति-प्रभावानें त्या अदृश्य शक्तिलहरी केंद्रित होऊन, त्यांचें एका प्रचंड ज्योतींत रूपांतर होतें. ही प्रचंड ज्योति म्हणजेच, आकाशांत प्रत्यक्ष डोळयांना दिसणारें सूर्यबिंब होय. सारांश, अंधारांत राहणारा सूर्यगोल हा मूळ उत्पादक सूर्य व पृथ्वीच्या वातावरणांत उत्पन्न होणारें ज्योतीरूपी सूर्यबिंब, हें त्याचेंच व्यक्त झालेलें विद्युन्मय स्वरूप होय. यांनाच कृष्णसूर्य आणि श्वेतसूर्य (अर्जुनसूर्य) अशीं नांवें आपण देऊं.

यावरून सूर्यबिंब हें केवळ विद्युतत्स्वरूपी आहे, ही गोष्ट बुद्धीला पटण्यासारखी नाहीं, असें कोणी म्हणतील, याचें साधें उत्तर असें कीं, उन्हाळयांत वादळ होऊन, आकाशांत विजेचा प्रचंड झोत उत्पन्न झालेला आपण पाहतों. या वादळाचें क्षेत्र फारतर पाच–पंचवीस मैलांचें असतें. एवढया लहान क्षेत्रांत, विजेचा एवढा गोळा निर्माण होतो कीं, जर त्या गोळयाला तेथेंच कायमचे स्थिर करून ठेवतां आलें, तर रात्रीं चंद्राएवढा तरी प्रकाश पडेल. वादळाच्या वेळची वीज क्षणभंगुर असते, परंतु कृष्णसूर्याच्या अक्षभ्रमणामुळें उत्पन्न होणारी वीज, स्थिर स्वभावाची असून, पृथ्वीच्या वातावरणासारखें लक्षावधी मैलांचें क्षेत्र मिळाल्यामुळें, आणि त्याच्या पाठीमागें चौदा हजारपट मोठें अशा, सतत तीव्रगतीनें फिरत राहणाऱ्या, सूर्यगोलरूपी चक्राचा आधार असल्यामुळें, त्यापासून केवढी प्रचंड विद्युत् उत्पन्न होईल, याची कल्पना केली म्हणजे सहज शंकेचें निरसन होईल.

ऋग्वेदांतील कवींनीं इंद्र, अग्नि, विष्णु, सूर्य इत्यादि देवतांच्या रूपानें सृष्टिविषयक घडामोडींचें वर्णन केलें आहे, त्यांत त्यांनीं विश्वाची फार मोठी अफाट कल्पना घेतलेली नाहीं. फक्त सूर्य आणि त्या सूर्याभोंवतीं प्रदक्षिणा घालीत असलेले पृथ्वीसह सात मोठे ग्रह आणि हजारों उपग्रह एवढेंच मर्यादित विश्व घेतलें आहे. या मर्यादित विश्वांत वातावरणासह पृथ्वी हीच एक जागृत आहे व सूर्यासह बाकीचे ग्रहोपग्रह हे सुप्तावस्थेंत आहेत. जीवनविषयक घडामोडी फक्त पृथ्वीवरच होत असल्यामुळें जागृत हा शब्द वापरला आहे. 'सप्तद्वीपा वसुंधरा' म्हणजेच वातावरणासह असलेली पृथ्वी. या दृष्टीनें ऋग्वेदीय विश्वाचे 'जागृत आणि सुप्त' असे दोन भाग पडतात; यालाच ऋग्वेदांतील कवींनीं 'यज्ञीय आणि अयज्ञीय' अशीं नांवें दिलीं आहेत. श्वेतसूर्य व कृष्णसूर्य यांच्या अनुरोधानें या दोन प्रकारच्या विश्वाला श्वेतद्वीप आणि कृष्णद्वीप अशीं नांवें देतां येतात. तात्पर्य कृष्णद्वीपांत जीवनविषयक हालचाली नसल्या-मुळें तेथें कृष्णसूर्य सुप्तावस्थेंत आहे; पण तोच श्वेतद्वीपांत श्वेतसूर्य अथवा सूर्यबिंबरूपानें कार्य-कारी बनतो. 'शंयुः परस्तात्' (ऋ. सं. ३. ५५. ६). विशेष गोष्ट ही कीं सूर्यासंबंधीं केलेली

वरील विधानें अग्नीच्या नांवानें केलीं आहेत. उदा० ' यो अस्य पारे रजसः शुक्रो अग्निरजायत ' (१०।१८७।५) ' मर्तेष्वग्निरमृतो नि धायि......उच्छुक्रेण शोचिषा द्यामिनक्षन् ॥ ' (१०।४५।७) ' तं शुभ्रमग्निमवसे हवामहे ' (३।२६।२) इ. श्वेतसूर्यरूपी अग्नि , जळण नसतांनाच वातावरणांत (अप्सु) जळत राहिला आहे, असें ' यो अनिध्मो दीदयदप्स्वन्तर्य ...... ' (१०।३०।४) या ऋचेंत वर्णन आढळतें. याचप्रमाणें कृष्णसूर्यरूपी अग्नि हा गुप्तपणें हिंडत असतो किंवा अंधारांत भिजून राहिला आहे असें वर्णन आहे. 'पश्वा न तायुं गुहा चतन्तं' (१।६५।१) ' पदं न तायुर्गुहा दधानः ' (५।१५।५) ' अमे देवान् धाद्गुहा निषीदन् ' (१।६७।२) ' ज्योक् एव दीर्घं तम आशयिष्ठाः ' (१०।१२४।१). कृष्णसूर्यरूपी अग्नीकडून, श्वेतसूर्यरूपी अग्नि प्रज्वलित केला जातो असें विधान ऋग्वेदांत आढळतें— ' अग्निना अग्निः समिध्यते कविर्गृहपतिर्युवा ' (१।१२।६). याचप्रमाणें एका सूर्यापासून दुसरा सूर्य उत्पन्न होतो (१।१६१।७,१।१६३।२); अयज्ञीय भागांत कृष्णसूर्य राहतो व यज्ञीय भागांत श्वेतसूर्यरूपानें प्रकट होतो (१०।१२४।१,१०।५१।५,१०।१२४।२,३) इत्यादि वर्णनें आढळतात.

कृष्णसूर्यापासून निघालेल्या शक्तिलहरी निरनिराळया तीन स्वरूपांत उत्क्रांत होत होत सूर्यप्रकाशाच्या स्वरूपांत भूपृष्ठावर येऊन पोहोंचतात. पृथ्वीवर पडलेला सूर्यप्रकाश हा तिसरा टप्पा होय. विष्णूनें तीन पावलें टाकून सर्व विश्व व्यापून टाकलें असें जें वर्णन आहे, तीं तीन पावलें म्हणजेच प्रकाशकिरणांचे तीन टप्पे होत. श्रीविष्णु ही कृष्णसूर्यवाचक देवता आहे असें वर्णन मिळतें. तसेंच रुद्र किंवा शंकर ही देवता विशेषतः श्वेतसूर्यवाचक आहे. क्वचित् त्याला प्रत्यक्ष सूर्याची पण उपमा दिली आहे. ऋग्वेद २।३४।२, १।४३।५, २।३३।३,१० ह्या ऋचा पहा. सवितृ ही देवता, कृष्णसूर्यवाचक असून, त्याच्यापासून सुपर्ण (गरुड) जन्मतो असें सांगितलें आहे. हा सुपर्ण म्हणजे श्वेतसूर्यच होय (ऋसं. १०।१४९।३). सूर्य हा कृष्ण व श्वेत आणि अप्रकाशित व प्रकाशित आहे यास पूरक अशीं वर्णनें हरिवंश ३८ सत्राजिताच्या कथेंत, व हरिवंश अ. ९ विवस्वान् सूर्य आणि संज्ञा यांच्या कथेंत आढळतात.

कृष्णसूर्य व श्वेतसूर्य यांची मैत्री असणें अगदीं स्वाभाविक आहे. कारण श्वेतसूर्य हा तज्जन्यच आहे. परंतु त्या दोघांमध्यें शत्रुत्व पण आहे असे उल्लेख ऋग्वेदांत सांपडतात. परस्पर शत्रुत्व सांगणारीं स्वतंत्र पण सूक्तें आहेत, पण तीं काव्यमय आलंकारिक भाषेंत आहेत. पुराणांत सुद्धां शत्रुत्व बोधक वर्णनें आहेत. उदाहरण म्हणून अरुण आणि सूर्य यांची गोष्ट (आदिपर्व अ. २४) घेऊं. एकदां (कृष्ण) सूर्याच्या मनांत आलें कीं आपल्या उग्र तेजानें ब्रह्मांड नष्ट करावें; असा विचार करून सूर्य अस्तास गेला. रात्रींच त्यानें सर्व विश्व अत्यंत तप्त करून टाकलें. तेव्हां देवांना व ऋषींना वाटलें कीं त्रैलोक्य भस्म होणार म्हणून ते ब्रह्मदेवाकडे गेले. ब्रह्मदेव म्हणाले– " हें (कृष्ण) सूर्याचें कृत्य

आहे. कश्यप ऋषीचा मुलगा अरुण हा तेजस्वी व विशाल देहधारी आहे. तो अरुण, सूर्याच्या अग्रभागीं उभा राहून त्याचें सारथ्य करील; आणि 'आपल्या स्वतःच्या तेजानें सूर्याचें तेज हरण करून प्रजेचें रक्षण करील." हा अरुण पांगळा आहे. ऋग्वेदांत श्वेतसूर्याला पांगळा म्हटलें आहे. 'अपाद् अशीर्षा' (ऋ. सं. ४।१।११). याचें तात्पर्य असें कीं कृष्णसूर्याच्या विषारी शक्तिलहरी अरुणरूपी श्वेतसूर्य शोषून घेत असतो आणि आपल्या शरीरापासून उत्पन्न होणारा अमृतमय प्रकाश पृथ्वीवर पाडीत असतो. हरिवंशांतील वेन–पृथूची गोष्ट याचीच निदर्शक आहे. वेनाच्या मांडीचें मंथन केलें व त्याच्या पासून पृथु नांवाचा पुत्र झाला. वेन हा कृष्णसूर्य व पृथु हा श्वेतसूर्य होय. यासाठीं ऋग्वेद (१।७३।३, ३।५५।२१) या ऋचा पहा. श्वेतसूर्य हा पृथ्वीच्या सीमेवर आहे व कृष्णसूर्य फार दूर आहे.

मधुविद्या (ऋसं १।१९१) हें ऋग्वेदांतील एक रहस्यमय सूक्त आहे. या सूक्तांत कवि म्हणतो "गुप्तपणें संचार करणारीं अनेक विषें, या पृथ्वीवर सर्व बाजूंनीं हल्ला करीत असतात. परंतु आपला श्वेतसूर्य, जणूं काय त्या विषांना गिळून टाकून, त्यांना नष्ट करतो." मधुविद्या म्हणण्याचें कारण असें कीं; अरुणरूपी श्वेतसूर्य तीं विषें पिऊन, त्या विषांचें अमृतांत रूपांतर करतो. अमृतमय करणें हीच मधुविद्या होय. समुद्रमंथनांतून निघालेलें हालाहल विष शंकरानें पिऊन टाकलें या कथेचें सार हेंच आहे. कारण पौराणिक शंकर म्हणजे ऋग्वेदांतील रुद्र होय. हा रुद्र श्वेतसूर्य होय. यावरून निश्चित ठरतें कीं, श्वेतसूर्यरूपी रुद्र जें हालाहल विष पितो, तें सामान्य विष नसून कृष्णसूर्याचे विषारी किरण, हेंच तें हालाहल विष होय. याच सूक्तांतील १० वी ऋचा याच कल्पनेची स्पष्ट द्योतक आहे--'सूर्ये विषमासजामि दृतिं सुरावतो गृहे। सो चिन्नु न मराति' 'दारूवाल्याच्या घरांत जशा दारूच्या पखालीच्या पखाली येऊन पडतात, तसा या सूर्यावर विषाचा एकसारखा मारा होत आहे.' पण आश्चर्य असें कीं हा सूर्य मरत कसा नाहीं ? याचें उत्तर ११ व्या ऋचेंत दिलें आहे—'सोनेरी घोड्यावर बसलेल्या सूर्यानें, त्या विषाचा विषारीपणा नष्ट करून, मधुविद्येच्या साहाय्यानें त्या विषाचेंच अमृत बनविलें आहे.' अश्विनीकुमार आणि अश्वशिर यांची कथा (ऋ. सं. १. ११७. २२) याचप्रमाणें लावतां येते.

मधुविद्येच्या आतांच वर सांगितलेल्या वर्णनावरून पुराणांतील गूढ परंतु प्रसिद्ध गोष्टींचा उलगडा होतो. श्रीविष्णु हे प्रचंड सर्पावर (शेषावर) झोंपलेले आहेत. विष्णूला कृष्णसूर्य म्हटलें आहे. तो कृष्णसूर्य असल्यामुळें विषमय अशा वातावरणांत असतो, म्हणून विष्णूचे प्रचंड सर्पावर झोंप घेत असल्याचें चित्र रेखाटलें आहे. विष्णूचें वाहन गरुड आहे. गरुड हा सर्पभक्षक आहे. गरुड म्हणजेच श्वेतसूर्य होय. रुद्र किंवा शंकराच्या मस्तकावर, अंगावर विषारी सर्प क्रीडा करतात; म्हणजे कृष्णसूर्याचे विषारी किरण श्वेतसूर्यरूपी रुद्रावर सतत आदळत असतात. विषारी किरण हेच सर्प होत. गरुडानें अमृतकुंभ हरण केला या कथेचें पण सार हेंच आहे.

या सर्व लेखाचें तात्पर्य थोडक्यांत असें कीं, कृष्णसूर्य आपल्या आंसाभोंवतीं फिरत असतो. या अक्षभ्रमणापासून उत्पन्न होणाऱ्या शक्ति-लहरी पृथ्वीच्या वातावरणाच्या सीमेवर केंद्रित होऊन, त्यांपासून श्वेतसूर्याचा जन्म होतो. आपणांस प्रत्यक्ष दिसणारें सूर्यबिंब श्वेतसूर्य होय. तोच सूर्य सर्व विश्वाचें धारण व पालन करीत आहे. या कल्पनेनें पाहिल्यास ऋग्वेदांतील बहुतेक प्रश्न सोडविले जातात.

वर लेखांत मांडलेला सिद्धांत खरा किंवा खोटा हें माझें सांगण्याचें काम नाहीं. सर्वांच्या नजरेखालून हा सिद्धांत जावा म्हणूनच अत्यंत संक्षेपानें व दिग्दर्शनरूपानें मांडला आहे. राडर वगैरेंच्या साहाय्यानें सूर्याच्या खऱ्या स्वरूपावर लवकरच प्रकाश पडेल असा विश्वास वाटतो.
